

**AJARAN TASAWUF SOSIAL AL-GHAZALI DAN  
RELEVANSINYA DI ERA KONTEMPORER**

**(Studi Konsep *Mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*)**

**TESIS**

**Disusun untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Magister  
Dalam Ilmu Etika Tasawuf**



**Oleh :  
R. Andi Irawan  
NIM: 1500018016**

**PROGRAM MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM  
PASCASARJANA**

**UIN WALISONGSO SEMARANG**

**2017**



## ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji ajaran tasawuf imam al-Ghazali tentang *Mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*. Penelitian ini menjawab beberapa permasalahan, yakni; 1) Bagaimana ajaran tasawuf sosial imam al-Ghazali? 2) Bagaimana relevansi tasawuf sosial imam al-Ghazali di era komtemporer?

Untuk mencapai tujuan, metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dengan pendekatan hermeneutik. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka. Sumber datanya adalah karya-karya al-Ghazali. Teknik pengumpulan data melalui dokumentasi. Data-data yang terkumpul melalui berbagai macam metode tersebut kemudian dianalisis menggunakan *content analysis* yang terdiri dari beberapa tahapan, yaitu *data reduction*, *data display*, dan *conclusion drawing*.

Hasil penelitian menunjukkan, bahwa tasawuf sosial secara ontologi merupakan aktualisasi nilai-nilai *asmā' al-Ḥusna* yang diperankan oleh seorang salik, selain sebagai seorang *'abd* ia juga sebagai khalifah. Secara epistemologi, tasawuf sosial bersumber dari *tajalli*. Dan secara aksiologis tasawuf sosial melahirkan laku amal sholeh dan gerakan sosial. Adapun tasawuf al-Ghazali di antaranya terdapat dalam konsep *Mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*. Kedua konsep tersebut menemukan relevansinya di era kontemporer sebagai ajaran aktifisme dan etos bekerja bagi umat Islam. Namun, kedua ajaran tasawuf sosial al-Ghazali tersebut tidak bersifat mutlak dan bebas nilai, melainkan didasari dengan beberapa etika. Dalam hal *mukhālaṭah* al-Ghazali menekankan pentingnya menjaga keselamatan agama, cinta kepada sesama, bernilai kemanfaatan, dan moderatisme. Dan dalam *al-Kasb Wa al-Ma'āsy* al-Ghazali menekankan pentingnya nilai keadilan, *iḥsān*, dan *syafaqah* kepada diri sendiri dan agamanya.

**Kata kunci:** Tasawuf Sosial, Al-Ghazali, dan Era Komtemporer

## الملخص

هذا البحث يدرس عن تعاليم تصوف الإمام الغزالي الذي يختص فيما يتعلق بالمخالطة والكسب والمعاش. وكان يجيب عن سؤالين وهي كيف تعاليم التصوف الاجتماعي للغزالي؟ وكيف مناسبة في المعاصر؟.

وللوصول إلى ذلك الهدف، يستخدم هذا البحث المنهج الكمي والمدخل التفسيري. وهو من المكتبي الذي تكون مصادر بياناته من مؤلفات الإمام الغزالي. وتقنيات جمع البيانات من التوثيق. والبيانات التي تم جمعها من خلال المراحل المختلفة وهي خفض البيانات وبيانات العرض ورسم كونكلوتيون. وكان هذا البحث ينتج أن التصوف الاجتماعي من الناحية أنطولوجية هو تحقيق القيم من الأسماء الحسنى التي قام بها السالك وهو لا يقتصر كالعبد فقط بل كالخليفة أيضا في أن واحد. ومن الناحية المعرفية، يأتي التصوف الاجتماعي من نظرية التجلي. وقد ولد التصوف الاجتماعي ولادة خيرية وحركات اجتماعية. وتصوف الغزالي من بينها وجدت في مخالطة و الكسب والمعاش. وكلا المفهومين يجدان أهميتهما في العصر المعاصر كتعليم النشاط وروح العمل للمسلمين. ومع ذلك، فإن تعاليم التصوف الاجتماعي للغزالي ليست مطلقة وخالية من القيم، ولكن على أساس بعض الأخلاق. في حالة مخالطة كان الغزالي يؤكد على أهمية الحفاظ على خلاص الدين، وحب الآخرين، وقيمة النفعية، والفكرة المعتدلة. وفي الكسب والمعاش يؤكد الغزالي على أهمية العدالة، والإحسان والشفقة لنفسه ودينه.

**الكلمات الرئيسية:** التصوف الاجتماعي، والغزالي، والعصر المعاصر،

## ABSTRACT

This study examines the teachings of Sufism of Imam al-Ghazali about *Mukhālaṭah* and *al-Kasb Wa al-Ma'ā sy*. This research answers some problems, namely; 1) What is the doctrine of social Sufism of Imam al-Ghazali? 2) How is the relevance of the social tasawuf imam al-Ghazali in the contemporary era?

To achieve the goal, research method used is qualitative method with hermeneutic approach. This research is literature research. The source of the data is the works of al-Ghazali. Data collection techniques through documentation. The data collected through various methods are then analyzed using content analysis consisting of several stages, namely data reduction, display data, and conclusion drawing.

The results showed that social tasawuf is the actualization of the values of *asmā 'al-ḥusna* which is played by a salik, besides being '*abd*' he is also as khalifah. Epistemologically, social tasawuf comes from *tajalli*. And axiologically social tasawuf gave birth to charity sholeh and social movements. The Sufism of al-Ghazali among them is found in the concept of *Mukhālaṭah* and *al-Kasb Wa al-Ma'ā sy*. Both concepts find their relevance in the contemporary era as a teaching of activism and work ethic for Muslims. However, the two teachings of social Sufism of al-Ghazali are not absolute and value-free, but based on some ethics. In the case of *Mukhālaṭah* al-Ghazali emphasizes the importance of maintaining the salvation of religion, love to others, worth of expediency, and moderatism. And in *al-Kasb Wa al-Ma'ā sy*, al-Ghazali emphasizes the importance of justice, *iḥ sā n*, and *syafaqah* to himself and his religion.

**Keywords:** Social Sufism, Al-Ghazali, and the Contemporary Era

# TRANSLITERASI

## 1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	z
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
22	ك	K
23	ل	L
24	م	M
25	ن	N
26	و	W
27	ه	H
28	ء	’
29	ي	Y

## 2. Vokal Pendek

....	= a	كَتَبَ	kataba
....	= i	سُئِلَ	su’ila
....	= u	يَذْهَبُ	yažhabu

## 3. Vokal Panjang

أ..	= ā	قَالَ	qāla
إي	= ī	قِيلَ	qīla
أو	= ū	يَقُولُ	yaqūlu

## 4. Diftong

اي	= ai	كَيْفَ	kaifa
او	= au	حَوْلَ	ḥaula

## **KATA PENGANTAR**

Tesis ini bisa selesai semata-mata atas karunia dan kemurahan Allah swt. Dialah yang memberi kekuatan kepada penulis, sehingga tulisan ini bisa selesai sesuai harapan. Karena itu, saya menyampaikan terimakasih dan penghargaan kepada orang-orang yang telah berjasa dalam proses penyelesaian tulisan ini.

Kepada Dr. Abdul Muhaya, MA dan Dr. Hasyim Muhammad, M. Ag selaku pembimbing dan sekaligus guru dalam perjalanan penyelesaian tesis ini, saya sampaikan ucapan terimakasih tak terhingga. Dari keduanya saya mengetahui berbagai kelemahan akademis dan memperoleh banyak inspirasi tentang apa yang seharusnya ditulis dan bagaimana mestinya menulis. Saya sangat menghargai kesabaran keduanya menjadi pembimbing selama kurang lebih 2 semester.

Panjangnya studi saya, juga mendapat perhatian khusus dari bapak Kaprodi IAI, bapak Dr. Musthofa, M.Ag, Sekprodi Dr. Ali Murtadlo, M.Pd, Direktur Pascasarjana UIN Walisongo, Prof. Dr. Ahmad Rofiq, MA, Rektor UIN Walisongo, bapak Prof. Dr. Muhibbin, MA, saya ucapkan banyak terimakasih.

Sahabat-sahabat selama perkuliahan yang telah banyak memberikan inspirasi luar biasa dalam berbagai bidang, baik perkuliahan maupun pergaulan, yang tentunya sangat berharga, saya ucapkan banyak terimakasih.

Ungkapan terimakasih yang tulus juga saya sampaikan kepada orang tua kandung saya; bapak Damiri dan ibu Suntari, mertua; Yaspin dan Salmi atas doa restu dan dorongan spiritualnya. Kepada Siti Asiyah,

istri tercinta, teman pendamping hidup sekaligus motivator selama studi. Kepada *Šamratu Qalbī* Raudlatun Badi'ah, semoga menjadi anak yang *šalihah* dan bermanfaat bagi sesama.

Saya sampaikan terimakasih pula kepada Hj. Nafisah Sahal Mahfudh selaku ketua Yayasan Kesejahteraan Muslimat NU Pati yang telah memberikan kesempatan saya untuk melanjutkan studi S 2. Begitu juga kepada segenap pengurus LKSA Darul Hdlanah Pati yang selalu kompak dalam membantu membimbing santri-santri.

Saya ucapkan terimakasih juga kepada sahabat-sahabat di Nadlatul Ulama PBNU, PWNU, dan PCNU kabupaten Pati, yang telah memberi banyak ilmu, pengalaman, dan persahabatan yang bermanfaat. Begitu juga kepada sahabat-sahabat diskusi di Tadarus Buku tentang literasi, Peng Keng Shun, M. Iqbal Dawami, Khoirun Ni'am, dari mereka saya banyak belajar tentang dunia literasi.

Saya menyadari tesis ini masih banyak kekurangan, semata-mata karena keterbatasan saya. Selanjutnya, sebagai karya akademis, tesis ini adalah sebuah karya yang masih harus di uji ulang. Meskipun demikian, saya berharap tesis ini memberi sumbangan berarti bagi ilmu pengetahuan dan kajian tasawuf.

Semarang, 15 Januari 2018

Penulis tesis

R. Andi Irawan



## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN .....	ii
PENGESAHAN .....	iii
NOTA PEMBIMBING .....	iv
ABSTRAK .....	v
TRANSLITERASI .....	vi
KATA PENGANTAR .....	vii
DAFTAR ISI .....	viii
DAFTAR TABEL .....	ix

## BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang .....	1
B. Pertanyaan Penelitian .....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	8
D. Kajian Pustaka .....	9
E. Metode Penelitian .....	16
F. Sistematika Pembahasan .....	23

## BAB II : BIOGRAFI AL-GHAZALI

A. Sejarah <i>Rihlah 'Ilmiah</i> Al-Ghazali .....	24
B. Kondisi Mikro-Makro Abad 5 H .....	27
C. Karakteristik Pemikiran Al-Ghazali .....	29
D. Corak Tasawuf Al-Ghazal .....	32
E. Karakteristik Tasawuf Al-Ghazali .....	37

**BAB III : WACANA TASAWUF SOSIAL**

- A. Pengertian Tasawuf Sosial.....44
- B. Epistemologi Tasawuf Sosial.....55
- C. Aksiologi Tasawuf Sosial .....99

**BAB IV : TASAWUF SOSIAL AL-GHAZALI**

- A. Konsep *Mukhālāṭah* Al-Ghazali .....122
- B. Konsep *Al-Kasb Wa Al-Ma'āsy* Al-Ghazali .....145

**BAB V : RELEVANSI TASAWUF SOSIAL AL-GHAZALI  
DI ERA KONTEMPORER**

- A. *Mukhālāṭah* Sebagai Aktifisme Tasawuf Al-Ghazali .....160
- B. *Al-Kasb Wa Al-Ma'āsy* sebagai Etos Kerja Al-Ghazali .....184

**BAB VI : PENUTUP**

- A. Kesimpulan .....202
- B. Saran .....206

**KEPUSTAKAAN**

**RIWAYAT HIDUP**

## DAFTAR TABEL

Tabel 1

Daftar *Asmā' al-Ḥusna*

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Selama ini tasawuf dipandang oleh kalangan modernis<sup>1</sup> sebagai salah satu penyebab kemunduran umat Islam, sebab tasawuf mengajarkan sikap pasif. Tasawuf menekankan kesalehan individual sebagai tujuan tertinggi kehidupan, sehingga melakukan sikap apatis terhadap keberadaan manusia di dunia dan mendorong mereka melupakan kodratnya sebagai makhluk sosial.<sup>2</sup> Tasawuf mengajarkan umat muslim agar hidup dalam kondisi kehinaan, fatalis dan eksklusif (*'uzlah*). Akibat dari tasawuf, umat Islam memandang kehidupan secara pasif, karena ketentuan hidup di dunia seluruhnya telah diatur dan ditetapkan oleh Allah Swt., melalui *qaḍa'* dan *qadar*-Nya. Dalam hal ini, manusia tidak memiliki kesempatan ikhtiar untuk merubah nasib. Karena itu, hidup mengasingkan diri dari kehidupan sosial dipilih sebagai manifestasi dari ajaran tasawuf yang mengajarkan hidup *zuhd* dan berjibaku dengan ibadah kepada Allah

---

<sup>1</sup> Harun Nasution melaporkan, bahwa Muhammad Abdul Wahab berpendapat, kemurnian paham tauhid umat Islam telah dirusak oleh ajaran-ajaran tarekat yang semenjak abad ke-13 telah tersebar luas di dunia Islam. Muhammad Iqbal juga berpendapat, bahwa salah satu faktor kemunduran umat Islam adalah disebabkan pengaruh *zuhd* yang terdapat pada ajaran tasawuf. Dalam kehidupan *zuhd*, perhatian harus dipusatkan pada Tuhan dan sesuatu di balik materi, sehingga menyebabkan umat Islam kurang mementingkan soal kemasyarakatan. Lihat buku Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 23.

<sup>2</sup> Mohammad Dawami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 7 dan 191.

swt., tanpa menoleh dan peduli dengan tanggung jawab sosial di lingkungan hidupnya.<sup>3</sup>

Ekses negatif dari pemahaman tasawuf yang pasif tersebut mengakibatkan aktifitas sosial masyarakat muslim menjadi terhambat dan stagnan. Di antaranya adalah lemahnya semangat bergaul dengan sesama dan lesunya etos bekerja demi meningkatkan taraf ekonomi yang lebih maju dan layak. Pandangan negatif terhadap dunia menjadikan masyarakat enggan untuk berinteraksi dengan masyarakat dan bekerja keras dalam mencari rezeki secara maksimal, dengan dalih agama mencaci dunia dan pencarinya. Mereka lebih memilih hidup mengisolasi diri dan *tajarrud*.<sup>4</sup>

Dengan demikian, kondisi sosial-ekonomi masyarakat muslim semakin terpuruk di tengah-tengah kehidupan global yang mengandalkan kecakapan dan kemampuan dalam bersaing memperoleh peluang ekonomi dan dalam aspek kehidupan lainnya. Kemiskinan menjadi salah satu problem kemanusiaan saat ini yang cukup menyita banyak perhatian masyarakat modern. Kemiskinan selain disebabkan oleh sistem kapitalisme<sup>5</sup>, tapi juga dikarenakan pemahaman yang dangkal terhadap teks agama dan kesalahpahaman

---

<sup>3</sup> Fauzi Muhammad Abu Yazid, *al-Shufiyah wa al-Hayat al-Mu'ashirah*, (ttp: Darul Iman wal Hayat, t.t), 5. Baca juga buku Sayyid Nur Bin Sayyid Ali, *Tasawuf Syar'i: Kritik Atas Kritik*, Cetakan I, Jakarta: Hikmah, 2003.

<sup>4</sup> Jarkom Fatwa, *Sekilas Nahdlatut Tujjar*, Cetakan Ke 1, (Yogyakarta: Lkis, 2004), 17-18.

<sup>5</sup> M. Subkhan Anshori, *Tasawuf Dan Revolusi Sosial*, Cetakan I, (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), 1.

memaknai ajaran-ajaran sufi, sehingga menjadi semacam cara pandang hidup yang kemudian menjadi laku.<sup>6</sup>

Di antara sufi yang pemikiran tasawufnya dianggap oleh sebagian kalangan mengajarkan pemahaman tasawuf yang demikian adalah imam al-Ghazali. Menurut salah satu pengkritik zaman mutakhir, yaitu Dr. M. Zaki Mubarak menyatakan, bahwa imam al-Ghazali pemikiran tasawufnya telah melemahkan semangat manusia dalam melakukan tugas di atas muka bumi. Al-Ghazali hanya mementingkan persoalan rohani dengan tujuan mencapai kebahagiaan akhirat saja dengan melupakan persoalan duniawi.<sup>7</sup> Al-Ghazali telah menghambat kemajuan umat Islam, karena karya-karyanya memberi pengaruh yang sangat besar kepada umat Islam dalam hal cara pandang hidup yang pasif memandang dunia. Pemikirannya yang bercorak *tasawuf akhlaqi* dipahami kurang positif bagi kemajuan peradaban Islam. Karena mengajarkan umat Islam hidup '*uzlah* dan mengasingkan diri dari kehidupan sosial.<sup>8</sup>

Tidak semua ulama dan para tokoh muslim memandang tasawuf sebagai ajaran yang berkonotasi negatif. Misalnya, Abu Sulaiman al-Darani mengungkapkan makna substantif tasawuf, bahwa *zuhd* adalah meninggalkan sesuatu yang mengalihkan perhatian pada Allah Swt. Quraish Shihab menyatakan, bahwa seorang *zāhid* sejatinya adalah orang yang mampu bersikap integratif, inklusif dan mendunia,

---

<sup>6</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Sufi Pinggiran*, Cetakan ke 5, ( Yogyakarta: Kanisius, 2011), 46.

<sup>7</sup>Abdul Salal Hj, Yussof, *Pujian dan Kritikan Terhadap Imam Al-Ghazali*, dalam Jurnal Pengajian Umum, Universitas Kebangsaan Malaysia, 46.

<sup>8</sup>Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, Cetakan II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 18-19.

sehingga praktik *zuhd*-nya fungsional dan mampu menjawab problematika keduniaan. Dengan demikian, tasawuf justru melahirkan konsekuensi-konsekuensi positif.<sup>9</sup> Al-Qushashi juga berpendapat, bahwa sufi sebenarnya bukanlah sufi yang mengalienasi diri dari masyarakat, melainkan sufi yang meyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, membantu orang sakit dan miskin dan membebaskan mereka yang tertindas. Sufi yang sebenarnya adalah sufi yang mampu melakukan *ta'āwun* dengan muslim lain dan sesama manusia untuk kemajuan masyarakat.<sup>10</sup>

Sejumlah pembelaan dan pujian kepada imam al-Ghazali pun disampaikan oleh beberapa tokoh. Di antaranya adalah Abu Bakar Aceh yang menyatakan, kesalahan sejumlah pemikir dalam menilai al-Ghazali adalah membandingkan ajaran tasawufnya dengan kondisi kemasyarakatan saat ini. Mungkin akan memperoleh hasil yang sama antara ajaran tasawuf al-Ghazali dengan ajaran ahli-ahli pendidikan masyarakat dan ilmu jiwa dunia saat ini. Artinya, perbedaan zaman memerlukan cara dan penempuhan jalan yang berbeda.<sup>11</sup> Al-Yafi'i mengatakan: "Kalau wujud nabi selepas Nabi Muhammad pasti orang itu ialah al-Ghazali". Dan imam Nawawi juga pernah berkata: "Hampir-hampir kitab *Ihyā* mengambil tempat al-Quran". Begitu juga dengan Imam al-Subky menyatakan: "Tidak tahu ada orang

---

<sup>9</sup> Mujamil Qomar, Ragam Pengembangan Pemikiran Tasawuf Di Indonesia. *Jurnal Episteme*, Vol. 9, No. 2, (Desember 2004): 252.

<sup>10</sup> Amin Syukur, *Masa Depan Tasawuf*, dalam buku "*Tasawuf Dan Krisis*, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 43.

<sup>11</sup> Abdul Salal Hj, Yussof, *Pujian dan Kritikan Terhadap Imam Al-Ghazali. Jurnal Pengajian Umum*, Universitas Kebangsaan Malaysia: 46.

selepas al-Ghazali yang sama sepertinya terutama dari segi kadar keilmuan. Pasti tidak ada orang yang akan datang sepertinya”.<sup>12</sup>

Selain itu, jika dibaca secara teliti melalui karya-karya imam al-Ghazali yang bertema tasawuf, seperti kitab *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*, *Bidāyatu al-Hidāyah*, *Al-Kasyf Wa al-Tabyīn* dan lain sebagainya, dapat ditemukan bagaimana imam al-Ghazali sangat memperhatikan persoalan sosial. Dalam bab yang menjelaskan *mukhālāṭah*, ia sangat tegas menyampaikan, bahwa ‘*uzlah* tidaklah menjadi satu-satunya pilihan bertasawuf. ‘*Uzlah* ditujukan bagi mereka yang memiliki kelemahan mental dan jiwa dalam mengarungi kehidupan dan mudah terpengaruh oleh hal-hal yang negatif, sehingga menjadikannya tergelincir dalam kesesatan dunia. Baginya, ‘*uzlah* bersifat sementara, yaitu metode untuk membersihkan hati dari berbagai kotoran dunia. Bagi mereka yang memiliki kemampuan lebih dalam hal mental dan jiwa dari berbagai pengaruh negatif dunia, al-Ghazali mengajurkannya untuk *mukhālāṭah*, bahkan ia berpendapat *mukhālāṭah* lebih baik dan lebih mulia dari pada ‘*uzlah*. Tapi, bagi mereka yang tidak mampu membendung pengaruh lingkungan sosial, karena takut terjerumus dalam kerusakan dan kemaksiatan, maka lebih baik ‘*uzlah*.<sup>13</sup>

Dari penjelasan di atas, imam al-Ghazali bukan bermaksud mengajak umat Islam untuk ‘*uzlah*, namun ia hanya membedakan bahwa secara psikologis atau mental, masyarakat memiliki kondisi

---

<sup>12</sup> Abdul Salal Hj. Yussof, *Pujian dan Kritikan Terhadap Imam Al-Ghazali*, 42.

<sup>13</sup> Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, (Surabaya: Al-Hidayah, t.t), 136.



batin yang berbeda-beda. Ada yang memiliki tipologi tahan ujian dan cerdas dalam menyaring pengaruh lingkungan, ada juga tipologi masyarakat yang secara psikologis lemah dan mudah terpengaruh oleh pengaruh lingkungan sosial yang negatif. Maka dari itu, imam al-Ghazali menyatakan bahwa *mukhālāṭah* lebih baik dari pada *‘uzlah*, karena di dalam *mukhālāṭah* ada unsur atau aktifitas memberi manfaat, belajar dan mengajar, mencari pengalaman, dan sebagainya.<sup>14</sup>

Selain itu, di dalam kitabnya yang berjudul *Adabu al-Ṣuhbah Wa al-Mu’āsyarah dan Al-Kasyfu Wa al-Tabyīn*, al-Ghazali mendorong umat Islam agar memiliki perhatian yang besar terhadap urusan dan kesulitan yang dihadapi oleh orang lain dengan memberi bantuan berupa sumbangan materi melalui sedekah dan zakat.<sup>15</sup> Ia sangat mengkritik umat Islam yang sering melakukan haji atau umrah, tapi membiarkan tetangga dan saudaranya terlantar dan kelaparan.<sup>16</sup> Dari sini, dapat dipahami bahwa tasawuf sejatinya sangat memperhatikan persoalan sosial masyarakat. Karena, tasawuf merupakan intisari ajaran Islam selain berdimensi ketuhanan juga berdimensi sosial, bahkan dalam sejarah kehidupan Nabi Saw.,

---

<sup>14</sup> Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Ihya’ Ulumu al-Din*, Juz 2, (Surabaya: Al-Hidayah), 136.

<sup>15</sup> Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Adabu al-Shuhbah Wa al-Mu’asyarah*, Cetakan I, (Beirut: Daru al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004), 121-122.

<sup>16</sup> Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Al-Kasyfu Wa al-Tabyin*, (Kediri: Muhammad Utsman, t.t), 25.

Sahabat dan dalam sejarah tarekat, tasawuf mampu menjadi gerakan dan mobilitator perubahan sosial umat Islam.<sup>17</sup>

Berangkat dari paparan di atas, penting sekali kiranya mengkaji tasawuf yang berdimensi sosial atau sering disebut dengan istilah tasawuf sosial di era kontemporer dengan segala kemajuannya diberbagai aspek, baik sosial, ekonomi, politik, pendidikan dan lain sebagainya. Di era kontemporer umat Islam memiliki tanggung jawab besar dalam menyelesaikan berbagai krisis kehidupan dan kemanusiaan. Karena itu, umat Islam dituntut untuk proaktif dalam menyelesaikan krisis tersebut dan menyelematkan bumi dari berbagai kerusakan. Tasawuf seharusnya tidak lagi dipahami secara negatif, justru bagaimana tasawuf menjadi spirit perjuangan dan pengorbanan untuk mewujudkan peradaban dunia yang lebih manusiawi dan relegi.

Melalui kajian ini, penulis mencoba menjelaskan bagaimana tasawuf sejatinya memiliki hubungan erat dengan kehidupan sosial. Artinya, seorang sufi seyogyanya tidak mengasingkan diri dari kehidupan sosialnya, tapi bagaimana ia mampu ikut serta membuat perubahan masyarakat yang lebih baik. Karena itu, kajian semacam ini bisa menolak pandangan jika tasawuf adalah disiplin ilmu yang mengajarkan cara pandang pasif, eksklusif dan menghambat kemajuan. Selain itu, kajian ini bisa menolak anggapan yang

---

<sup>17</sup> As'ad Sahmarani, *al-Tasawuf: Mansyuuhu wa Musthalahu*, Cetakan I, (Bairut, Daru al-Nafais, 1987), 77-111. Lihat juga buku M. Subkhan Anshori, *Tasawuf Dan Revolusi Sosial*, Cetakan I, (Kediri: Pustaka Azhar, 2011).

mengatakan jika al-Ghazali adalah seorang sufi yang pemikiran tasawufnya menghambat kemajuan Islam.

Kajian ini secara spesifik akan mengkaji ajaran tasawuf sosial Imam al-Ghazali, yaitu terfokus pada pembahasan konsep *mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*. Dalam prosesnya, penulis akan menelusuri karya-karya al-Ghazali yang bertema tasawuf, terutama kitab *Iḥyā' 'Ulūmu al-Dīn* atau tema lainnya yang memiliki relevansi dan korelasi dengan kajian ini. Setelah itu, penulis mengkorelasikan dan merelevansikan konsep tersebut dalam kehidupan saat ini. Penelitian ini memiliki harapan besar, dengan pemikiran tasawuf sosial imam al-Ghazali pemahaman umat Islam terhadap tasawuf dapat bergeser, yang awalnya pasif dan eksklusif berubah menjadi aktif dan progresif. Dengan demikian, kemajuan disegala bidang kehidupan, terutama dalam konteks ekonomi dapat dicapai oleh umat Islam di era kontemporer ini.

## **B. Pertanyaan Penelitian**

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dapat disampaikan beberapa pertanyaan, yaitu:

1. Bagaimana ajaran tasawuf sosial imam al-Ghazali tentang *mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*?
2. Bagaimana relevansi tasawuf sosial al-Ghazali tersebut di era kontemporer?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Penelitian ini memiliki beberapa tujuan, yaitu:

1. Untuk mengetahui dan memahami hakikat dan maksud tasawuf sosial.
2. Untuk mengetahui dan menemukan ajaran tasawuf sosial imam al-Ghazali melalui konsep *mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*.
3. Untuk mengetahui bagaimana relevansi ajaran tasawuf sosial imam al-Ghazali di era kontemporer.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat teoritis
  - a. Secara umum hasil penelitian ini akan dapat menunjang pengembangan kajian tasawuf khususnya, dan kajian-kajian keislamaan pada umumnya.
  - b. Dengan kajian ini diharapkan kesalahan dalam memahami tasawuf dan pandangan negatif terhadap imam al-Ghazali dapat berubah menjadi positif.
  - c. Dengan kajian ini pula berbagai krisis kontemporer di berbagai bidang kehidupan dapat teratasi dengan pendekatan tasawuf sosial imam al-Ghazali.
2. Manfaat praktis

Hasil penelitian ini dapat menjadi cara pandang baru dalam bertasawuf dan pendekatan aplikatif dalam etika kehidupan sosial sehari-hari. Tasawuf bukan lagi wacana falsafi tapi menjadi ajaran etika sosial aplikatif yang dapat diimplementasi secara riil.

#### **D. Kajian Pustaka**

Sepengetahuan penulis, ada beberapa peneliti yang telah melakukan kajian tentang pemikiran tasawuf imam al-Ghazali, antara

lain Abdullah Hadziq tantang: *Meta Kecerdasan dan Kesadaran Multikultural*. Penelitian ini memfokuskan pembahasannya pada pemikiran psikologi sufistik imam al-Ghazali mengenai *inner potential* sebagai meta kecerdasan, hubungan meta kecerdasan dan kesadaran multikultural, dan daya inspiratif pemikirannya bagi pengembangan kesadaran multikultural bangsa. Jenis dalam penelitian ini bersifat kajian pustaka dan menggunakan penelitian kualitatif. Selain itu, pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan psikologis. Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan: 1) Pengintegrasian potensi kecerdasan '*aqliyah, qalbiyah, dan ruhaniyah*' yang dilakukan oleh al-Ghazali dengan pendekatan holistik, pada hakikatnya dapat dikategorikan sebagai meta kecerdasan sebagaimana yang diketengahkan oleh Ary Ginanjar Agustian. 2) Meta kecerdasan yang merupakan hasil integrasi dari tiga potensi kecerdasan, menurut al-Ghazali memiliki hubungan dengan kesadaran multikultural. 3) Pemikiran multikultural al-Ghazali, baik dalam bentuk *tashfiyat al-Nafs, takhliyat al-Nafs*, maupun *tahliyat al-Nasf*, memiliki daya inspiratif bagi pengembangan kesadaran multikultural dan sekaligus dapat dijadikan sumber inspirasi bagi pemecahan masalah-masalah multikultural bangsa<sup>18</sup>

Tulisan lain yang meneliti pemikiran tasawuf imam al-Ghazali adalah penelitian yang dilakukan oleh *Akmal Bashori tentang :*

---

<sup>18</sup> Abdullah Hadziq tantang: *Meta Kecerdasan dan Kesadaran Multikultural*, (Laporan Penelitian Individu, Dibiayai dengan Anggaran DIPA UIN Walisongo Semarang, 2012).

*Pemikiran Fikih Sufistik Abu Hamid Al-Ghazali Dalam Kitab Ihya' Ulūmu al-Dīn*. Penelitian ini memfokuskan kajiannya pada fikih sufistik yang dilakukan imam al-Ghazali sebagai rekonsiliasi antara umat Islam yang berorientasi sufisme dengan umat Islam yang lebih berorientasi fikih. Dalam membahas penelitian ini, peneliti menggunakan jenis penelitian kualitatif dan *library* yang menggunakan pendekatan sisio-historis. Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan: 1) Al-Ghazali menjadikan etika sebagai dasar dalam bertindak, oleh sebab itu ia memasukkan nilai-nilai etika (sufistik) di dalamnya dengan istilah-istilah teknis sufistik dipakai secara integratif dalam istilah-istilah teknis fikih dan penyingkapan makna batin dalam aturan formal fikih. 2) Pemikiran sufistik al-Ghazali dibangun atas landasan kokoh dengan menggabungkan akal dan intuitif atau lebih rinci lagi melalui pendekatan syari'ah, falsafiyah, dan sufiyah. 3) Pemilihan al-Ghazali untuk beralih pemikiran (fikih-Sufistik) karena terjadi keraguan yang terdiri dari dua cabang, pribadi (moral) dan intelektual, sehingga melumpuhkan fisiknya hampir dua bulan dan akhirnya mendorong al-Ghazali memilih jalan suluk dan menjadi musafir selama 10 tahun di Syiria, Mesir, dan kota-kota suci lainnya sampai kemudian ia menulis kitab *Ihya' 'Ulūmu al-Dīn*.<sup>19</sup>

Selain itu, penelitian yang telah mengkaji pemikiran tasawuf al-Ghazali adalah penelitian yang dilakukan oleh Bambang Slamet

---

<sup>19</sup>Akmal Bashor, "Pemikiran Fikih Sufistik Abu Hamid Al-Ghazali Dalam Kitab Ihya' Ulum Al-Din," (Tesis, Program Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang, 2015).

Riyadi dengan tema: *Mi'raj Sufi: Telaah Atas Kitab Mi'raju al-Ṣālikin Karya Imam Al-Ghazali*, Fokus penelitian ini adalah *Mi'raj Sufi* imam al-Ghazali dalam kitab *Mi'raju al-Ṣālikin*. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan jenis penelitian kualitatif-deskriptif dengan pendekatan hermeneutik. Dalam kajian ini, peneliti menemukan bahwa *mi'raj* bagi imam al-Ghazali adalah keniscayaan, bukan sebuah kemungkinan sebagaimana disangkakan oleh para filosof dan *mutakallimūn*. *Mi'raj sufi* adalah bentuk perjalanan sufistik manusia untuk mencapai kedekatan dengan Allah Swt. *Mi'raj sufi* berbeda dengan perjalanan lainnya yang bersifat fisik. Ia merupakan perjalanan rohani yang melibatkan totalitas eksistensi manusia. Sebuah perjalanan dinamai *mi'raj*, tidaklah mudah. Ia harus meliwati beberapa tahapan spiritualitas (*maqāmāt*) dari yang terendah sampai pada tingkat tertinggi pada tingkat ketujuh, yaitu ruh indrawi (*al-jismiyyah*), ruh hewan (*al-rūh al-hayawaniyyah*), ruh manusia (*al-rūh al-insāniyyah*), atau yang disebut ruh *aqli*, cahaya ilahi (*al-nūr al-ilāhiyyah*), ruh kenabian (*al-rūh al-anbiyā'*), ruh syari'at (al-Quran dan hadits), dan terakhir adalah kematian (*al-maut*). Dan semua tingkatan spiritual tersebut membutuhkan yang namanya *mujāhadah*.<sup>20</sup>

Kemudian, penelitian yang telah dilakukan oleh Abd. Moqsith Ghazali, dalam jurnal *Al-Tahrir, Volume 13, No. 1 Mei 2013: 61-85*, yang berjudul *Corak Tasawuf Al-Ghazali Dan Relevansinya Dalam*

---

<sup>20</sup>Bambang Slamet Riyadi, "Mi'raj Sufi: Telaah Atas Kitab Mi'raju al-Ṣālikin Karya Imam Al-Ghazali," (Tesis Program Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang, 2003).

*Konteks Sekarang.* Dari penelitian yang ia lakukan, Tasawuf al-Ghazali –yang lebih bercorak *khuluqi*-*'amali*- telah menjadi anutan umat Islam secara luas, bahkan anutan beberapa aliran dalam agama Yahudi dan Nasrani. Walaupun telah muncul tokoh seperti Ibn Rushd yang mengajukan sejumlah kritik terhadap al-Ghazali, namun argumen-argumen yang disuguhkan al-Ghazali dalam *Ihyā' 'Ulūmu al-Dīn* tampak terlalu kuat untuk dipatahkan. Tulisan ini berusaha mengungkapkan pokok-pokok buah pikiran al-Ghazali dalam suasana kontemporer dan menemukan bahwa di tengah dunia kontemporer Islam yang penuh dengan corak dan ekspresi keberislaman yang keras dan tandus, pikiran-pikiran sufistik al-Ghazali seperti menemukan relevansi dan signifikansi untuk hadir kembali. Ia menyuguhkan konsep cinta (*mahabbah*), tauhid (monoteisme), makhafah (takut), dan *ma'rifah* (pengetahuan). Menurut al-Ghazali, cinta kepada Allah Swt., harus diwujudkan dalam bentuk cinta kepada seluruh makhluk Allah Swt. Bahwa siapa yang menyayangi Allah Swt., dengan sendirinya menyayangi makhluk-makhluk ciptaan Allah. Dari konsep tauhid ini lahir misalnya semangat untuk menyatu dengan Allah dengan cara membersihkan diri dari dosa melalui medium tobat (*taubah*), tak terpikat pada harta dunia (*zuhd*) karena khawatir terjauh dari Allah, menyerahkan segala urusan kepada Allah (*tawakkul*), rela terhadap segala keputusan dan ketentuan Allah (*riḍa*). Tangga-tangga spiritual ini sekiranya dijalankan secara konsisten akan mengantarkan seseorang pada derajat mengetahui Allah (*ma'rifat* Allah). Di tengah masyarakat



modern yang kerap merasa teralienasi, kitab *Iḥyā' 'Ulūmu al-Dīn* seperti oase yang menyejukkan.<sup>21</sup>

Kemudian, penelitian yang telah dilakukan oleh Ahmad Munji dalam jurnal *Teologia*, Volume 26, Nomer 26, Juli-Desember 2015, diterbitkan oleh UIN Walisongo Semarang, yang berjudul *Profesi Sebagai Tarekat*. tarekat memang memiliki dua makna dalam tradisi tasawuf. Dari penelitiannya ini, ia menemukan tiga kesimpulan, yaitu *pertama*, tarekat sebagai jalan menuju Allah, dimana pengertian ini memberikan keluasan pada penggunaan kata terakat, pengertian ini akan sangat berimplikasi kepada masa depan tasawuf yang lebih inklusif. Makna kedua yang berkembang secara umum tarekat sebagai *sufi order* (organisasi sufi) atau *sufi brotherhood* (persaudaraan sufi). *Kedua*, bahwa pada dasarnya yang menjadi substansi tarekat adalah jalan yang dapat mengantarkan hamba untu mendekatkan diri kepada Allah swt., sampai pada posisi yang paling dekat sebagaimana dibahasakan oleh al-Ghazali dengan *muḥib* dan *'arif*. Secara substantif, tarekat ini bisa ditempuh dengan berbagi pendekatan sesuai dengan 1) kecenderungan keadaan psikologis; dan 2) *mihnah* (profesi). *Ketiga*, bahwa setiap orang bisa menjadikan profesinya sebagai jalan menuju kepada Allah swt., tanpa harus berafiliasi dengan organisasi tarekat tertentu. Asalkan setiap apa yang menjadi aktivitas kesehariannya dilaksanakan berdasarkan tuntunan Islam, sesuai dengan al-Quran dan hadis Nabi Muhammad saw.

---

<sup>21</sup>Abd. Moqsiṭh Ghazali, Corak Tasawuf Al-Ghazali Dan Relevansinya Dalam Konteks Sekarang, *jurnal Al-Tahrir*, Volume 13, No.1 (Mei 2013): 61-85.

Maka, di jalan mana pun semuanya akan bermuara pada satu tujuan, yaitu Allah swt.<sup>22</sup>

Selain itu, penelitian yang telah dilakukan oleh Mursal dalam jurnal *Al-Qishthu, Volusi 14, Nomer 2, 2016*, diterbitkan oleh Jurusan Syari'ah dan Ekonomi Islam STAIN Kerinci, yang berjudul *Konsep Ekonomi Tasawuf (Telaah Kitab Al-Luma', Al-Hikam, Dan Risalatu al-Qusyairiyah)*. Penelitian ini berusaha menggambarkan secara utuh seputar konsep tasawuf mengenai *zuhd, qana'ah dan syukur* dalam beberapa referensi tasawuf, yaitu *Risalatu al-Qusyairiyah, Al-Luma', dan Al-Hikam* untuk kemudian dikaji dalam perspektif ekonomi Islam. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian normatif atau disebut juga penelitian kepustakaan *Library Research*. Adapun objek dalam penelitian ini adalah konsep-konsep tasawuf yang berkaitan dengan kegiatan ekonomi Islam, yaitu *zuhd, syukr dan qana'ah*. Dari penelitian ini, penulis berkesimpulan, bahwa konsep ekonomi tasawuf adalah sebuah konsep ekonomi dimana para sufi memandang dan melaksanakan kegiatan ekonominya dengan menggabungkan syariah, tauhid dan ihsan, inilah yang menjadi ciri khas yang membedakan kegiatan ekonomi para sufi dengan masyarakat lainnya. Mereka memandang bahwa untuk mendapatkan *falah* (kebahagiaan dunia akhirat) itu bukan lah dari bagaimana cara berekonomi saja, tetapi juga bagaimana hati memandang kegiatan ekonomi menjadi hal yang sangat penting. Oleh sebab itu, untuk memandu hati dalam kegiatan ekonomi, sufi mengkondisikan hati

---

<sup>22</sup>Ahmad Munji, "Profesi Sebagai Tarekat", *Jurnal Teologia*, Volume 26, Nomer 26, (Juli-Desember 2015).

mereka dalam keadaan *wara'*, *zuhd*, *qana'ah* dan *syukur*. Syariah dijadikan sebagai instrumen untuk melaksanakan jalan sufi. Dari sisi analisa ilmu ekonomi, melalui *wara'*, *zuhd*, *qana'ah* dan *syukr* akan menciptakan distribusi pendapatan yang menumbuhkan sektor riil, kemudian meningkatkan produktifitas dan kesempatan kerja yang akan mendorong laju ekonomi. Konsep ini juga akan menghindarkan manusia dalam menumpuk kekayaan (terkonsentrasinya harta pada sekelompok orang). Dari kesemua inti dari konsep ekonomi tasawuf, yang sangat mereka tekankan dalam kegiatan ekonomi, tujuan utamanya adalah untuk menuju Allah Swt. Maka motif ekonomi para sufi merupakan ekspresi taat kepada perintah Allah swt.<sup>23</sup>

Dari telaah pustaka di atas, dapat disimpulkan bahwa telah banyak yang mengkaji pemikiran imam al-Gazali dari berbagai bidang, pendekatan, dan penelitian tentang tasawuf yang menekankan aktivisme sosial. Namun, dari penelitian yang telah penulis temukan, belum ada satu pun penelitian yang mengkaji pemikiran tasawuf imam al-Ghazali dalam perspektif sosial dengan pendekatan hermeneutis, yang fokus mengkaji konsep *mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*. Karena itu, kajian ini memiliki nilai urgensi dan berbeda dengan penelitian-penelitian yang sebelumnya.

## **E. Metode Penelitian**

### **1. Jenis dan Pendekatan Penelitian**

---

<sup>23</sup>Mursal, "Konsep Ekonomi Tasawuf": Telaah Kitab Al-Luma', Al-Hikam, Dan Risalatul Qusairiyah," *Jurnal Al-Qishthu*, Volusi 14, Nomer 2, (2016).

Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan yang bersifat kualitatif. Dipilihnya jenis penelitian kualitatif tersebut atas dasar alasan dan pertimbangan sebagai berikut: a) bahwa variabel yang dijadikan sasaran penelitian lebih mengarah pada pemikiran subyektif, b) Objek yang menjadi bahan penelitian bersifat spiritual.<sup>24</sup>

Adapun pendekatan yang digunakan dalam kajian ini adalah pendekatan hermeneutik dan psiko-sosio-historis yang berfungsi untuk memberikan makna yang lebih luas atas dasar latar belakang psiko-sosio-historis yang berkaitan dengan kehidupan dan pemikiran tokoh yang diteliti. Selain itu, penulis juga menggunakan pendekatan emik. Pendekatan ini mencoba menganalisis objek penelitian dengan mengacu sudut pandang dan latar belakang objek penelitian dan ikut merasakan apa yang dirasakannya. Dipilihnya pendekatan tersebut dengan alasan: a) karena lebih sesuai dengan karakteristik objek penelitian yang bersifat sosiologis, b) lebih cocok untuk penelitian tentang pemikiran seorang tokoh yang berkaitan dengan situasi psiko-sosio-historis yang mewarnainya.<sup>25</sup> Dari hasil bacaan tersebut maka kemudian menghasilkan beberapa pokok ide pemikiran tasawuf sosial al-Ghazali yang bisa diterapkan pada era

---

<sup>24</sup> Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 24.

<sup>25</sup> Abdul Aziz Ahyadi, *Psikologi Agama: Kepribadian Muslim Pancasila*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1995), 29.

kontemporer dan sekaligus menjawab problem kemanusiaan pada saat ini.

## 2. Sumber Penelitian

Penelitian ini sangat erat sekali dengan sosok imam al-Ghazali dalam hubungannya dengan pemikiran tentang tasawuf sosial dan implementasinya di era kontemporer. Karena itu sumber primernya adalah karya-karyanya yang bertema tasawuf dan ada yang hubungan yang signifikan dengan kajian ini, diantaranya: *Ihyā' 'Ulūmu al-Dīn*, *Bidāyatu al-Hidāyah*, *al-Kasyfu Wa al-Tabyīn*, dan sebagainya. Sedangkan sumber sekundernya meliputi karya-karya dan tulisan-tulisan yang relevan dan mendukung terhadap kajian ini.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini bersifat kepustakaan, maka teknik pengumpulan data-data yang terkait menggunakan metode dokumentasi yang oleh Suharsimi diartikan sebagai upaya mencari data mengenai hal-hal yang berupa catatan, transkrip, buku, laporan-laporan hasil penelitian dan lain sebagainya.<sup>26</sup>

Data yang dihimpun melalui metode dokumentasi ini, dicatat dengan sistem bibliografi eksplorasi, bibliografi fungsional,

---

<sup>26</sup>Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), 188.

dan bibliografi final<sup>27</sup>. Yang dimaksud dengan penyusunan data dengan sistem bibliografi eksplorasi adalah mengadakan penjelajahan terhadap data-data dari berbagai bibliografi yang relevan dengan fokus penelitian. Sedangkan sistem bibliografi fungsional adalah menyusun, mengedit dan mengklarifikasi data sesuai fungsinya untuk masing-masing permasalahan. Sementara yang dimaksud dengan sistem bibliografi final adalah memilih, mereduksi, menyajikan data sesuai karakteristik permasalahan hingga terkumpulnya data secara final.

Adapun data yang dihimpun meliputi data yang berhubungan dengan ajaran tasawuf sosial imam al-Ghazali dan implementasinya di era kontemporer.

#### 4. Analisis Data

Analisis data merupakan bagian sangat penting dalam kajian ilmiah, karena dengan analisis tersebut data penelitian dapat diberi arti dan makna yang berguna untuk memecahkan masalah penelitian.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Sumanto, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1995), 21.

<sup>28</sup> Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 405.

Adapun analisis data dalam penelitian ini menggunakan *content analysis* dengan menggunakan tahapan analisis dan dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut<sup>29</sup>:

- a) *Data Reduction*: tahap ini merupakan proses seleksi, penyederhanaan data, membuang data yang tidak penting dan mengatur data yang sedemikian rupa, sehingga sesuai dengan fokus permasalahan yang diharapkan. Analisis tahap ini dianggap perlu, dengan pertimbangan, yaitu 1) bahan-bahan yang disajikan agar dapat disesuaikan dengan fokus kajian, 2) bahan-bahan yang tidak relevan dapat dihindari, 3) bahan-bahan yang primer dapat dipisahkan dari sekunder.
- b) *Data Display*: tahap ini merupakan upaya perakitan informasi secara teratur melalui kolom dalam bentuk metrik, dengan tujuan supaya mudah dimengerti mana data-data yang relevan atau tidak relevan dengan fokus penelitian. Analisis tahap ini amat diperlukan, dengan alasan: 1) bahan-bahan yang telah terkumpul mudah diidentifikasi. 2) membantu kelancaran pelacakan data yang ada.
- c) *Conclusion Drawing*, pada tahap ini dilakukan upaya pencatatan terhadap pernyataan atau pendapat yang mengarahkan kepada kesimpulan. Analisis ini dipandang penting, karena selain untuk mempermudah pengenalan

---

<sup>29</sup> Heribertus Sutopo, *Pengantar Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar Teoritis dan Praktis*, (Surakarta: Pusat Penelitian USM, 1988), hal, 34-36. Baca juga buku “ *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, karya Sugiyono, Cetakan Ke 8, (Bandung: Alfabet, 2009), 246-252.

terhadap bahan-bahan kesimpulan menyangkut pandangan al-Ghazali tentang ajaran tasawuf sosial, juga memudahkan uji validitas sesuai dengan fokus dan tujuan penelitian.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Laporan hasil penelitian yang akan disusun terbagi menjadi dalam beberapa bab dan sub bab dengan sistematika sebagai berikut:

Dalam bab pendahuluan dijelaskan tentang latar belakang masalah yang memuat pembahasan mengenai permasalahan yang mendorong penulis melakukan penelitian, yaitu pemahaman sebagian masyarakat Islam yang masih negatif terhadap ajaran tasawuf dan praktiknya, terutama ajaran tasawuf al-Ghazali. Ajaran tasawuf dipahami mengajarkan hidup mengisolasi diri dan memandang negatif terhadap kehidupan dunia. Karena itu, perlu adanya reinterpretasi melalui ajaran tasawuf al-Ghazali tentang *Mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*, sehingga tasawuf mampu *survive* dan beradaptasi dengan kehidupan kontemporer. Atas dasar latar belakang masalah tersebut, maka dirumuskan pokok-pokok masalah sebagai fokus penelitian. Agar penelitian lebih terarah sesuai fokus penelitian yang diharapkan, maka disusun suatu tujuan penelitian sebagai sasaran yang ingin dicapai. Untuk melengkapi kegiatan penelitian ini, dilakukan telaah pustaka, agar tidak terjadi duplikasi dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti. Selanjutnya supaya penelitian menjadi sebuah karya yang benar-benar ilmiah, maka dilengkapi metode penelitian yang meliputi penjelasan tentang



jenis dan penedekatan penelitian, teknik pengumpulan data dan analisis data.

Kemudian dilanjutkan bab dua yang pokok kajiannya berkaitan dengan sekilas biografi imam al-Ghazali yang mencakup sejarah *rihlah ilmiah* al-Ghazali, kondisi mikro dan makro abad 5 H, karakteristik pemikiran al-Ghazali, corak tasawufnya dan karakteristik tasawufnya. Bab ini secara spesifik memuat elaborasi selintas tentang kehidupan imam al-Ghazali, yaitu *setting* pemikirannya dalam sejarah pemikiran Islam. Dari elaborasi tersebut, diharapkan terlihat tampak jelas posisi dan peran pemikiran al-Ghazali dalam konteks pemikiran Islam terutama dalam madzhab keagamaannya yang mempengaruhi cara berfikirnya. Dengan demikian, akan diketahui secara jelas bagaimana bangunan pemikiran keagamaan al-Ghazali dalam berbagai bidang, terutama dalam bidang tasawuf.

Kemudian dilanjutkan bab tiga yang pokok kajiannya berkaitan dengan maksud dari konsep termenologi tasawuf sosial, yang mencakup hakikat tasawuf, epistemologi tasawuf sosial, dan aksiologi tasawuf sosial. Dengan penjelasan ini, akan dipahami maksud dan landasan ilmiah tasawuf sosial dan bagaimana implementasinya dalam kehidupan saat ini.

Dan diteruskan bab empat yang di dalamnya menjawab pertanyaan penelitian, yaitu tentang konsep tasawuf sosial al-Ghazali

dalam persoalan *Mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy*. Dari bab ini diharapkan tergambar konsep tasawuf sosial al-Ghazali.

Kemudian bab kelima yang menjelaskan bagaimana relevansi tasawuf sosial al-Ghazali dengan kondisin zaman kontemporer. Melalui bab ini, akan diketahui bagaimana pemikiran al-Ghazali tentang *Mukhālaṭah* dan *al-Kasb Wa al-Ma'āsy* memiliki relevansi dan dapat dijadikan sebagai landasan bertasawuf yang aktif, positif dan progresif dalam memandang dunia dan menjalaninya, yang pada akhirnya melahirkan aktifisme bermasyarakat dan etos bekerja.

Terakhir, bab ke enam yang memuat kesimpulan, penutup dan saran yang ditujukan utamanya kepada peneliti selanjutnya serta pihak terkait.

## BAB II

### BIOGRAFI SINGKAT AL-GHAZALI

#### A. Sejarah *Rihlah 'Ilmiah* Al-Ghazali

Al-Ghazali, nama lengkapnya adalah Muhammad b. Muhammad b. Muhammad Ahmad at-Thusi Abu Hamid al-Ghazali di lahirkan pada tahun 450 H/ 1058 M di daerah Thus, dekat kota modern Meshed Khurasa, Persia (Iraq). Distrik kota Thusi adalah tempat kelahiran banyak ulama menonjol dan orang terpelajar dalam Islam, termasuk penyair Firdausi (w. 416/ 1025 M), negarawan Nizam al-Mulk (w. 495 H/ 1092 M), yang mempengaruhi kehidupan al-Ghazali.<sup>1</sup>

Al-Ghazali menerima pendidikan awalnya dari kota Thus, Khurasan, di bawah asuhan Ahmad Muhammad ar-Razkani, seorang faqih. Dari Thus, al-Ghazali pergi ke Jurjan (465 H/ 1073 M), di bawah asuhan Abu Nasr al-Isma'ili, pada tahun 473 H, ia pergi ke Nisyabur untuk belajar di madrasah Nizamiyah, berguru pada Al-Juwaini seorang imam Al-Haramain. Di madrasah Nizamiyah ini, al-Ghazali memulai karir akademiknya sebagai seorang *lecture* (dosen). Dari Nizabur, al-Ghazali kemudian bergabung dengan lembaga kajian ilmiah yang didirikan oleh Wazir Nizam al-Mulk. Di

---

<sup>1</sup>Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam Al-Ghazali*, Cetakan I, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 1.

forum kajian ilmiah itulah al-Ghazali mulai menunjukkan kredibilitas atas kapasitas keilmuannya ketika diundang untuk berdiskusi masalah-masalah aktual dalam pemikiran Islam, filsafat, fiqih, tasawuf, tafsir, teologi, dan tema-tema keislaman pada masanya. Ia membuktikan sebagai seorang ulama besar dan menarik perhatian Nizam al-Mulk, sehingga pada tahun 484 H/1090 M. al-Ghazali di beri gelar guru besar (setingkat profesor) di Madrasah Nizamiyah di Baghdad.<sup>2</sup>

Di Baghdad, al-Ghazali mulai berkenalan dengan klaim-klaim kebenaran metodologis *mutakallimīn*, filosofis, *ta'fīmiyah* dan aliran sufi, yang akhirnya menimbulkan krisis kepribadian al-Ghazali dalam mencari kebenaran. Secara ringkas dalam otobiografinya, al-Ghazali mengalami dua tahapan krisis; krisis intelektual dan krisis spiritual. Pada tahapan krisis intelektual, al-Ghazali di bingungkan oleh pertentangan epistemologis antara akal di satu pihak, sebagaimana klaim-klaim kebenaran dalam kasus *mutakallimīn* dan filosof, dan pengalaman supra rasional dalam pihak lain, sebagaimana kasus dalam golongan sufi dan *ta'fīmiyah*. Sedangkan pada krisis kedua, adalah krisis yang jauh lebih serius dari yang pertama, karena melibatkan suatu keputusan melepaskan satu jenis kehidupan lain yang secara esensial bertentangan dengan yang pertama, yakni meninggalkan semua

---

<sup>2</sup>A. Bachrun Rif'i dan Hasan Mud'is, *Filsafat Tasawuf*, Cetakan I, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 128.

keduniawian untuk mengobati keresahan spiritual al-Ghazali yang berdampak pada kesehatan emosional dan fisiknya.<sup>3</sup>

Pada tahun 488 H, al-Ghazali meninggalkan Baghdad melewati pengasingan spiritual pertamanya di masjid Umayyah di Damaskus, untuk bertemu dengan seorang guru sufi di Damaskus yang bernama Abu al-Fath Nasr Ibnu Ibrahim al-Maqdisi an-Nabulisi (w. 459/1097). Pada tahun 489/ 1096, al-Ghazali pindah ke Yerusalem dan tinggal di Zawiyah (biara sufi). Pada tahun yang sama al-Ghazali mengunjungi makam Nabi Ibrahim dan menuju Makkah untuk melakukan ibadah haji.<sup>4</sup>

Pada tahun 490/1097, al-Ghazali kembali ke Damaskus, kemudian dia kembali ke Baghdad. Di Baghdad ia diminta oleh Fakr al-Mulk, putra Nizam al-Mulk yang menguasai istana Khurasan, untuk mengajar di madrasah Nizamiyah Naisyabur. Al-Ghazali sempat mengajar kurang lebih tiga tahun. Sekitar tahun 503-504 H, dia kembali ke Thus. Di Thus al-Ghazali mendirikan sebuah madrasah bagi ilmu-ilmu religius dan *khanqah* (biara sufi) bagi para sufi.<sup>5</sup> Di sini, ia menghabiskan sisa kehidupannya sebagai pengajar agama dan guru sufi hingga

---

<sup>3</sup>Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat: Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, Cetakan I, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013), 73.

<sup>4</sup>Abu Hapsin, *Melampaui Formalisme Fiqh: Konstruksi Fiqh Etik Al-Ghazali*, Cetakan I, (Semarang: eLSA Press, 20017), 32.

<sup>5</sup>Abdul Muhaya, *Konsep Wahdat Al-Ulum Menurut Imam Al-Ghazali*, (Laporan Penelitian Individual, Dibiayai dengan Anggaran DIPA UIN Walisongo Semarang, 2014), 23.

wafatnya pada hari minggu 14 Jumadil tsani 505/18 Desember 1111 pada usia lima puluh lima tahun.<sup>6</sup>

## **B. Kondisi Mikro-Makro Abad ke-5 H**

Pada tahun 477/1055, dominasi dinasti Buwaihiyah Syi'ah atas kekhalifahan Suni di Baghdad berakhir. Saat orang Saljuq Turki, di bawah pimpinan Tugril Beg (w.455/1063, masuk kota Baghdad dan menaklukkan rezim Buwaihiyah. Tugril Beg memproklamirkan dirinya sebagai sultan Naisyabur, bergelar “Raja Timur dan Barat”, setelah menaklukkan sebagian besar propinsi sebelah Timur imperium Abasiyah. Di antaranya adalah Persia Timur yang di sebutnya dari dinasti Gaznawiyah Turki, Perdia dari Dinasti Buwaihiyah dan Baghdad. Tugril Beg meniggalkan pada tahun 455/1063 di gantikan oleh keponakannya, Alp Arslan menjadi Saljuq Agung Pertama.<sup>7</sup>

Di bawah kekuasaan Alp Arslaan, bangsa Saljuq merebut propinsi-propinsi bagian Timur dunia Islam ke dalam kekuasaan Sunni setelah lebih dari satu Abad I dominasi para penguasa Syi'ah yaitu wilayah Asia Kecil, Syria, dan Palestina. Salah satu tantangan serius bangsa Saljuq dalam pengukuhan supremasi dan integritas wilayahnya adalah dinasti fatimiyah yang berada di Mesir, yang menaklukkan Afrika Utara dan Syria. Setelah Alp

---

<sup>6</sup>M. Sholihin, *Penyucian Jiwa dalam Perspektif Tasawuf*, Cetakan 1, (Bandung: PT Pustaka Setia, 2000), 26.

<sup>7</sup>Tafsir, Zainul Arifin dan Komarudin, *Moralitas Al-Quran dan Tantangan Modernitas*, Cetakan 1, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 135.

Arselan meninggal pada tahun 465/1075, di gantikan putranya Malik Syah (w.485/1092) dengan Wazir Nizam al-Mulk, kekuasaanya mengalami ekspansi sampai Asia Tengah dan perbatasan India Hingga Laut Tengah, dari Kaukakus dan Laut Arab hingga Teluk Persia.<sup>8</sup>

Penguasa Saljuq bermadzhab Syafi'iyah dalam hukum dan bermazhab asy'ariyah dalam teologis. Al-Ghazali sebagai pendukung mazhab asy'ariyah sempat mendapat tempat di kalangan penguasa. Tokoh politik terpenting penguasa Saljuq yang dihubungkan dengan keilmuan al-Ghazali adalah Nizam al-Mulk. Dia adalah seorang wazir selama kurang lebih tiga puluh tahun berkuasa, mula-mula Alp Arslan, kemudian berlanjut pada pemerintahan Malik Syah.

Mazhab Asy'ariyah dan mazhab Syi'ah pada masa al-Khudluri, penguasa dinasti Saljuq pertama yang bermazhab Mu'tazilah, di larang sebagai mazhab resmi Negara. Setelah pada masa Nizam al-Mulk berhasil mengangkat citra ajaran sunni dalam persaingan dengan sistem Syi'ah yang lebih mapan dari kekhalifahan Fatimiyah di Mesir. Untuk mendukung mazhab resmi Negara tersebut, Nizam al-Mulk membangun Madrasah

---

<sup>8</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazali*, Cetakan I, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 38.

Nizaamiyah di Baghdad sebagai tandingan atas institusi Syi'ah, al-Azhar di Mesir.<sup>9</sup>

### C. Karakteristik Pemikiran Al-Ghazali

Pada masa al-Ghazali pemikiran Islam diwarnai dengan pertentangan antara berbagai aliran pemikiran. Hal itu tidak berarti sebagai masa kemunduran, justru menandakan perkembangan pemikiran Islam. Dialog-dialog intelektual dengan nuansa perdebatan menandakan kompetensi pencarian makna kebenaran secara argumentatif. Hanya saja dialog-dialog intelektual itu sering kali mengarah pada pertahanan doktrin yang saling antagonis. Ekspresi tentang pertentangan aliran tersebut, terekam dalam karya al-Ghazali, *al-Munqiz min al-Dalāl*, sebagai cerminan atas tanggapan al-Ghazali terhadap kelompok pencari kebenaran tersebut.<sup>10</sup>

Meskipun pada masa al-Ghazali berkembang berbagai aliran yang mengklaim kebenaran, al-Ghazali tidak terjebak dalam arus perdebatan yang antagonis. Namun al-Ghazali mampu melakukan sintesa sebagai jalan “metode baru” dalam mengkomparasikan berbagai aliran yang bertikai. Metode kompromi yang dilakukan al-Ghazali merupakan hasil dari

---

<sup>9</sup> Khudori Sholeh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Cetakan II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 83.

<sup>10</sup> Al-Ghazali, *Majmu' Rasail Al-Imam Al-Ghazali: Al-Munqidh min Al-Dalal*, Cetakan VII, (Lebanon: Dki, 2017), 31.



kajian yang panjang terhadap aliran yang berkembang di masanya.

Awalnya, al-Ghazali mendalami kalam. Al-Ghazali mengkritik *mutakallimun* karena tidak mampu mencapai pengetahuan yang hakiki. Bahkan, metode kalam belaka, di pandang membuat manusia tidak mengenal Allah secara hakiki. Dalam bidang filsafat, al-Ghazali mengecam kecenderungan filosofis, karena ajaran-ajaran filosof cenderung membahayakan akidah dan mengabaikan dasar-dasar ritual. Al-Ghazali tidak menolak filsafat secara keseluruhan, tetapi yang di tolak hanya argumen rasional yang di yakini satu-satunya alat untuk membuktikan kebenaran metafisik. Al-Ghazali menilai para filosof telah memaksakan rasio, bahkan apabila perlu mengabaikan akidah. Hal itu menyebabkan al-Ghazali meninggalkan filsafat, dan kemudian mendalami aliran Batiniyah. Berlawanan dengan filosof yang menggunakan rasio dengan bebas, kaum Batiniyah tidak mengakui peranan rasio. Mereka hanya menerima kebenaran dari imam ma'sum. Menurut pandangan al-Ghazali, sesudah kitab, Allah tidak memberikan ukuran (*mīzān*) yang disebutnya dengan *al-Qisṭaṣ al-Mustaqīm*, yang dapat di peroleh dari al-Qur'an.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Al-Ghazali, *Majmu' Rasail Al-Imam Al-Ghazali: al-Qisṭaṣ al-Mustaqīm*, Cetakan VII, (Lebanon: Dki, 2017), 5. Baca juga buku karya Abdullah Hadziq, *Meta Kecerdasan dan Kesadaran Multikultural*, Cetakan I, (Semarang: DIPA UIN Walisongo, 2012), 62.

Setelah selesai mengkritik para ulama kalam, filosof dan batiniyah, al-Ghazali mengkaji konsep tasawuf melalui pengkajian kitab-kitab tasawuf. Di antaranya karya-karya tasawuf yang berpengaruh terhadap al-Ghazali adalah karya al-Makki (w.386/996) dan karya al-Muhasibi (w.243/857). Dari penelusuran pencarian makna kebenaran tersebut, akhirnya al-Ghazali menemukan benang merah kebenaran pengetahuan sebagai dasar klasifikasi primer dari aliran-aliran yang ditelusurinya. Basis primer dari penjelajahan terhadap aliran-aliran itu pada dasarnya bersifat metodologis, yakni pencarian kebenaran berdasarkan pada rasio sebagai pondasi dasar akal, kemudian bergeser pada institusi sebagai kebenaran hakiki.<sup>12</sup>

Dengan kata lain, al-Ghazali telah berusaha untuk mengintegrasikan ajaran tasawuf sebagai salah satu ajaran aspek dari ajaran Islam, dengan aspek-aspek ajaran Islam yang lain, semisal teologi dan fiqih. Di sinilah letak karakter utama pemikiran al-Ghazali. Karakter lainnya, karena di samping menjadi pendukung fanatik mazhab Syafi'iyah dalam bidang hukum Islam, al-Ghazali mendukung mazhab Asy'ariyah dalam bidang ilmu kalam. Namun, pada akhirnya ia menjadi pengikut ajaran tasawuf. Sebagai penganut Syafi'iyah mestinya al-Ghazali harus berpegang teguh pada dalil empat, yakni al-Qur'an, al-Hadist, *ijma'* dan *qiyās*. Sebagai penganut ajaran Asy'ariyah mestinya ia harus berpegang pada dalil akal dan

---

<sup>12</sup>Al-Ghazali, *Majmu' Rasail Al-Imam Al-Ghazali: Al-Munqidh min Al-Dlalal*, Cetakan VII, (Lebanon: Dki, 2017), 31.

wahyu. Tetapi sebagai penganut mistik mestinya ia harus berpegang pada penghayat *wujdān* (perasaan) atau *ḥauq* (penghayatan kebatinan). Bahkan penghayatan *ḥauq* atau pengalaman mistik yang bersifat pengalaman kejiwaan inilah yang di pandang sebagai kebenaran yang paling hakiki dan meyakinkan. Maka, dalam konsep pemikiran al-Ghazali perpaduan antara faham Syafi'iyah dan Asy'ariyah di satu pihak dan sufisme di pihak yang lain.<sup>13</sup>

#### **D. Corak Tasawuf Imam Al- Ghazali**

Satu hal paling mendasar yang melatarbelakangi mengapa al-Ghazali mengakhiri petualangan intelektualnya pada jalur tasawuf adalah bahwa dalam disiplin ilmu ini dia menemukan obat dari penyakitnya. Dalam tasawuf dia merasakan ketenangan batin yang selama ini tidak ditemukan dalam berbagai disiplin ilmu-ilmu lain, yaitu pada filsafat dan teologi.

Dan dalam jalur ilmu tasawuf ini pula imam al-Ghazali telah menemukan jawaban dari pertanyaan besar yang selalu merisaukannya, yakni tentang pengetahuan dari hakekat segala sesuatu “sebagaimana adanya”. Pengetahuan inilah yang sepenuhnya bebas dari semua kesalahan atau keraguan, dan yang dengannya hati akan menemukan kepuasan penuh. Al

---

<sup>13</sup>Simuh, *Sufisme Jawa*, Cetakan IV, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 1999), 99.

Ghazali menuturkan sendiri bagaimana ia untuk pertama kalinya mengarahkan diri pada disiplin tasawuf ini. Dia mulai membaca dan mempelajari karya-karya para sufi abad ketiga dan keempat hijriyah.

Hasilnya ia dapat menyimpulkan bahwa pada dasarnya tasawuf tidak cukup hanya dengan mempelajari teori-teori ajarannya, tetapi yang terpenting adalah pada pengalamannya. Jelasnya, untuk menjadi seorang sufi, tidak cukup dengan hanya mengetahui teori-teori ajaran para sufi, tetapi harus terjun langsung kedalamannya. Inilah barangkali yang membedakan antara ajaran ilmu tasawuf dengan dua ilmu yang sebelumnya digeluti oleh al-Ghazali, yaitu teologi dan filsafat.

Begitulah, pada akhir petualangan intelektual al-Ghazali menyimpulkan bahwa tasawuf adalah jalan para sufi untuk menempuh kepada Allah, dan jalan perjalanan hidup mereka adalah yang paling baik, jalan mereka adalah yang paling benar, dan moral mereka adalah yang paling bersih. Hal ini disebabkan ajaran-ajaran yang ada dalam ilmu tasawuf bukan hanya sekedar teori dan rumus-rumus, tetapi yang terpenting dari itu adalah praktek dan pengalaman. Tidak seperti para pelaku teologi dan filsafat, para pelaku tasawuf bukan merupakan orang-orang yang hanya pandai dalam mengutarakan teori dari ajaran-ajaran mereka, tetapi mereka adalah para pengamal yang berakhlak mulia.

Al-Ghazali mengistilahkan dan menyebut kaum sufi sebagai “penguasa seluruh keadaan (*arbabu al-ahwāl*) dan bukan hanya sebagai penyebar kata-kata (*ashabu al-aqwāl*)”. Mengapa demikian? Sebab dalam ajaran tasawuf tidak hanya mengendaki obyektifitas berfikir, tetapi juga kebersihan hati bagi para pelakunya. Karakteristik khas cara menyelami ajaran tasawuf, kata al-Ghazali, adalah bahwa cara tersebut menghendaki hilangnya penyakit-penyakit hati seperti kesombongan, keterikatan pada masalah dunia dan sekumpulan kebiasaan-kebiasaan tercela dan sifat-sifat jelek lainnya, untuk dapat memperoleh sebuah hati yang kosong dari segala sesuatu kecuali Allah dan dihiasi dengan mengingat Allah secara terus-menerus. Jalan tasawuf yang demikian ini mengingatkan kita pada kasus masuknya al-Ghazali sendiri dalam dunia tasawuf. Mengapa al-Ghazali mengakhiri petualangan intelektualnya dan merasakan ketentraman batin yang tiada terkira dalam tasawuf, setidaknya-tidaknya hal ini dapat dilihat dari dua sudut.

*Pertama*, karena adanya tekanan dan siksaan-siksaan batinnya sendiri. Dilihat dari pertanyaannya sendiri, sebenarnya al-Ghazali selalu dirundung jenuh dengan keadaan hidup yang ia jalani, padahal secara materi dia serba kecukupan. Harta yang dia miliki, kedudukan yang ia punya dan nama harum yang ia sandang tidak mampu memberikan apa-apa. Tetapi dengan itu semua malah menjadikannya bingung dan batinnya selalu tersiksa. Al-Ghazali mulai introspeksi terhadap diri sendiri; apa

arti semua ini?. Apa artinya kekeyaan, kedudukan dan nama harum?.

Dr. Abu al-Wafa' menegaskan bahwa tindakan yang dilakukan al-Ghazali memutuskan diri untuk menjalani kehidupan sebagai seorang sufi adalah timbul karena dia hendak jujur terhadap diri sendiri. Sebab sepenuhnya dia sadar bahwa motivasinya dalam mengajarkan ilmu-ilmu itu tidak lain hanyalah untuk memperoleh jabatan serta membuatnya terkenal.

Meminjam istilah Seyyed Hossein Nasr, manusia sesungguhnya punya kodrat “damba mistik”, dimana pada saat ketenteraman jiwa tidak lagi bisa didapat dari terpenuhinya segala kebutuhan-kebutuhan materi duniawi, maka rohani akan berpaling kepada Allah dan mencari kebahagiaan bersama-Nya adalah merupakan satu-satunya konsumsi untuk memenuhi kelaparan jiwa manusia.

Penjelasan di atas tidak bermaksud mengklaim bahwa masuknya al-Ghazali ke dunia tasawuf adalah merupakan pelarian atau karena rasa kecewa dan putus asa terhadap realitas dunia. Bagaimana pun, kasus al-Ghazali tidak bisa disamakan dengan kasus-kasus seorang yang bertekad meninggalkan dunia sama sekali dan lari ke tasawuf karena merasa dikecewakan oleh dunia. Larinya al-Ghazali ke tasawuf adalah merupakan refleksi diri bahwa kebahagiaan yang hakiki sesungguhnya hanya dapat dicapai dengan jalan penyucian diri dari segala sifat-sifat buruk

dan keterikatan pada dunia sehingga bisa berdekatan dengan Tuhan.

*Kedua*, karena al-Ghazali sepenuhnya menyakini bahwa kebenaran hakiki hanya akan dapat ditemukan pada jalur ajaran tasawuf. Perkenelannya dengan metodologi sufi telah menyadarkan dirinya akan adanya kepastian *de jure* kebenaran yang lebih tinggi. Dalam tasawuf akan didapatkan sesuatu pengetahuan yang tidak pernah terjamah oleh ilmu-ilmu lain, semisal teologi dan filsafat. Pengetahuan inilah yang disebut dengan "*Ilmu Yaqin*", suatu pengetahuan yang sepenuhnya bebas dari semua kesalahan dan keraguan yang denganya akan ditemukan kepuasan penuh. Keyakinan al-Ghazali bahwa dalam tasawuf akan ditemukan suatu pengetahuan tertinggi (*Ilmu Yaqin*), setidaknya-tidaknya dapat diteliti dalam metodologi ajaran tasawuf itu sendiri. Secara umum dalam tasawuf dinyatakan bahwa hanya dengan pengalaman batinlah suatu pengetahuan tertinggi itu dapat dicapai, dan bukan melalui metode rasio mau pun data-data yang diberikan oleh inderawi.

Dan ini ternyata nampak jelas sekali terlihat dalam pola pikir al-Ghazali, di mana di akhir petualangan intelektualnya dia berkesimpulan bahwa pendidikan batinlah dan bukan

pendidikan intelek yang diperlukan oleh manusia untuk mencapai kebahagiaan dan pengetahuan yang tertinggi.<sup>14</sup>

#### **E. Karakteristik Tasawuf Imam Al-Ghazali**

Sejak masa-masa awal, tasawuf telah menempuh dua jalan perkembangan yang berbeda, yakni yang biasa disebut sebagai tasawuf akhlaqi dan tasawuf falsafi.<sup>15</sup> Banyak ahli mengatakan bahwa tasawuf akhlaqi berpuncak pada al-Ghazali yang berhasil mengharmoniskan tasawuf dengan syariat sedangkan tasawuf falsafi berpuncak pada masa Mulla Shadra yang berhasil mensintesisasikan cabang-cabang besar ilmu-ilmu Islam, yaitu kalam, tasawuf dan filsafat. Namun, jenis tasawuf yang terakhir ini tidak cukup di kenal, di banding yang pertama. Dengan kata lain tasawuf falsafi kurang dapat di terima oleh masyarakat luas dibandingkan dengan tasawuf akhlaqi, sehingga kesan yang paling umum tentang tasawuf hanyalah sebagai jalan untuk mencari ketenangan batin secara individu bukan merupakan jalan berfikir yang rasional untuk menemukan Tuhan.

Dan kesan seperti ini setidaknya-tidaknya nampak pada karakteristik tasawuf imam al-Ghazali. Menurut al-Ghazali, tasawuf adalah paduan antara ilmu dan amal, sementara sebagai buahnya adalah moralitas (*akhlaq*). Dengan demikian, ilmu tasawuf bukan sekedar teori tetapi praktek. Tasawuf adalah

---

<sup>14</sup>Asrifin An Nakhrawie, *Ajaran-Ajaran Sufi Imam Ghazali*, (Cetakan I, Delta Prima Press, 2013), 31-36.

<sup>15</sup>M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan III, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), hal 61



semacam disiplin ilmu yang bukan saja merupakan pemikiran tetapi amal. Ia bukan hanya sebagai ilmu “sekedar tahu” tetapi harus “merasakan”. Ia bukan saja sebagai filsafat dalam arti sebuah pemikiran yang radikal tetapi sebagai disiplin ilmu olah batin yang membuahkan akhlak dan moralitas.<sup>16</sup>

Para sufi adalah orang-orang yang lebih mengutamakan keadaan ruhaniah dari pada ucapannya. Nampak jelas sekali bahwa karakter tasawuf al-Ghazali lebih condong pada tasawuf ‘*amali*’ (baca: *akhlaq*). Penekanan-penekanan pada masalah moralitas dan akhlak menjadi prioritas utama, bahkan terkesan mengesampingkan masalah-masalah rasionalitas. Kesimpulan ini akan nampak lebih jelas bila kita mau mengkaji lebih jauh pemikiran-pemikiran al-Ghazali yang ada dalam karya momentalnya, “*Ihyā’ ‘Ulūmu al-Dīn*”.

Dalam penelitiannya pada kitab ini, Dr. Abu al-Wafa’ al-Ghanimi al-Taftazani menyebutkan bahwa, kitab ini ditulis oleh al-Ghazali menjadi empat bab utama yang semuanya menerangkan tentang masalah akhlak, yaitu bab ibadah, adat-istiadat, hal-hal yang mencelakakan dan hal-hal yang menyelamatkan. Masing-masing bab ini terdiri dari sepuluh pasal. Bab ibadah memperbincangkan pasal-pasal tentang ilmu, prinsip-prinsip aqidah, ibadah, peraturan membaca al-Qur’an, dzikir, doa, dan urutan wirid.

---

<sup>16</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, (Cetakan I, Bandung: Pustaka Setia, 2007), 330.

Dalam bab adat istiadat, al-Ghazali membahas tentang peraturan makan, perkawinan, mata pencaharian, halal-haram, persahabatan, hidup menyendiri, berpergian, belajar, tafakkur, menganjurkan kebajikan dan mencegah keingkaran. Dalam bab yang membahas tentang hal-hal yang mencelakakan, al-Ghazali menaruh perhatiannya pada segala hal yang berkaitan dengan jiwa, hawa nafsu yang timbul darinya, ataupun keburukan-keburukan mental, seperti marah, dengki, kikir, *riya'*, sombong, dan sebagainya.

Sementara pada bab terakhir al-Ghazali menguraikan apa yang oleh para sufi disebut dengan tingkatan serta keadaan (*maqām* dan *hāl*). Disamping itu juga menguraikan tentang tingkatan-tingkatan taubat, sabar, syukur, rasa takut, rasa harap, hidup fakir, hidup asketis, tauhid, tawakkal, cinta, rindu, akrab dan ridha. Bahkan secara lebih rinci dia pun menyinggung pengertian-pengertian niat, jujur, ikhlas, pendekatan diri kepada Allah, instropeksi, tafakkur diri, serta kematian.

Menurut al-Ghazali, urutan bab per bab seperti ini memang diperlukan. Adapun mengenai ilmu muamalah, al-Ghazali membaginya menjadi dua, yaitu yang lahir dan yang batin. Yang lahir adalah ilmu tentang anggota-anggota tubuh bagian luar, sementara yang batin adalah ilmu tentang gerak-gerik kalbu. Menurutnya, apa yang dilakukan oleh anggota tubuh adakalanya merupakan ibadah. Begitu pun dengan moral jiwa dan kalbu; adakalanya terpuji; sebagai hal-hal yang

menyelamatkan, dan adakalanya tercela. Semua ini diuraikan oleh al-Ghazali pada bab ke tiga dan ke empat.

Selain itu, al-Ghazali mengemukakan pentingnya seorang penempuh jalan sufi untuk mengetahui ke empat bab dalam karyanya itu. Dalam pembukaan di dalam kitab *ihyā'* dia menuturkan, “ilmu tentang keburukan dan bahaya jalan, semua itu telah diuraikan dalam karya yang berjudul *Ihyā' Ulūmu al-dīn*. Dengan bab pertama, penempuh jalan sufi akan tahu bagaimana ibadah maupun syarat-syaratnya, sehingga dengan itu dia bisa menjaganya dan keburukan-keburukannya, sehingga dia bisa terhindar darinya. Dengan bab adat-istiadat dia akan mengetahui rahasia-rahasia penghidupan, apa-apa yang perlu dipegang teguh sampai dia sesuai dengan peraturan agama, dan apa-apa yang tidak perlu baginya hingga dia meninggalkannya. Sementara dengan bab hal-hal yang mencelakakan, dia akan tahu penghambat-penghambat yang bisa menghalangi jalan menuju Allah, yaitu tabiat-tabiāt tercela pada diri makhluk, sehingga pengetahuannya terhadap penghalang tersebut akan mendorongnya untuk menghindar dari hal yang tercela lalu menyembuhkannya.

Dengan bab hal-hal yang menyelamatkan dia akan tahu tabiat-tabiāt terpuji yang harus dimilikinya, yang dijadikan sebagai pengganti tabiat-tabiāt tercela. Semua ini dimaksudkan agar dia bisa cinta kepada Allah dan dapat menguasai kalbu, yang bersamaan dengan itu akan hilang rasa cintanya pada hal-hal yang bersifat duniawi. Pada saat seperti inilah dia akan

menjadi teguh kehendaknya sekaligus akan lurus niatnya, dan semua itu mustahil tercapai kecuali dengan pengetahuan yang telah kami kemukakan.”

Apa yang telah ditulis dalam pengantar kitab *Iḥyā'* tersebut menambah kejelasan bagi kita bahwa menurut al-Ghazali tujuan jalan para sufi ialah menempuh fase-fase akhlak dengan latihan jiwa, serta pergantian sifat yang tercela dengan sifat yang terpuji. Hanya dengan jalan ini seseorang yang menempuh jalan tasawuf akan bisa mencapai pengenalan kepada Allah yang benar. Pendek kata, poros jalan sufi menurut al-Ghazali adalah moralitas (*akhlaq*). Al-Ghazali mendeskripsikan latihan rohaniah, yang sesuai dengan tabiat terpuji, sebagai kesehatan kalbu dan hal ini lebih diutamakan ketimbang kesehatan jasmani, sebab penyakit anggota tubuh luar hanya akan membuat hilangnya kehidupan di dunia ini saja, sementara penyakit kalbu akan membuat hilangnya kehidupan yang abadi. Kesehatan kalbu ini, menurut al-Ghazali, “harus dipelajari semua orang yang mempunyai akal budi. Sebab kalbu tidak akan lepas dari penyakit, kalau dibiarkan justru akan membuat parah dan berkembang”. Karena itu, seorang hamba Allah harus berupaya mengetahui penyakit-penyakit itu sekaligus penyebab-penyebabnya, dan juga harus berupaya menyembuhkan dan memperbaikinya.

Sebab, langkah inilah yang dimaksudkan dalam firman Allah, ‘Sungguh, beruntunglah orang-orang yang menyucikan jiwanya. Dan sungguh, merugilah orang-orang yang mengotori (jiwa)-nya’.” Dalam karyanya yang lain, secara tegas al-Ghazali

menyatakan bahwa jalan para sufi mempunyai syarat utama, yaitu kebersihan *qalb* secara paripurna dari sesuatu selain Allah. Kunci untuk merealisasikan upaya ini adalah dengan cara transformasi akhlak dari akhlak *mazmūmah* (jelek) ke akhlak *mahmūdah* (mulia). Cara menghendaki hilangnya penyakit-penyakit hati yang dapat menghalangi realisasi tujuan itu agar dapat memperoleh hati yang kosong dari segala sesuatu selain Allah dan mengisinya dengan banyak berdzikir kepada-Nya.

Dalam kitab *Al-'Arba'īn Fi Uṣūlu al-Dīn*, al-Ghazali menerangkan bagaimana proses transformasi akhlak itu harus dilakukan, yaitu dimulai dengan melakukan amal-amal yang bersifat *ẓāhir* (syari'at). Diktab ini disebutkan ada sepuluh macam amalan, yaitu, shalat, zakat, puasa, haji, *qira'atu al-Qur'an*, mencari kehidupan yang halal, melaksanakan hak-hak muslim, amal ma'ruf nahi munkar, dan itibak rasul secara sempurna dan mendalami rahasia-rahasia yang terkandung didalamnya. Setelah latihan ini dilalui langkah berikutnya adalah *tazkiyatu qalbī*, yaitu menghilangkan sifat-sifat *mazmūmah* yang terdapat dalam hati.

Al-Ghazali menyebutkan beberapa sifat yang harus diberantas itu sebagai berikut; makan, minum yang berlebihan, berbicara yang tiada guna, marah, hasud, bakhil, cinta harta, pangkat kedudukan, sombong, ujub dan *riya'*. Setelah berhasil mengeleminasi bahkan menghilangkan sama sekali penyakit-penyakit tersebut, maka seseorang calon sufi harus melakukan pendakian ke tangga-tangga (*maqāmāt*) berikutnya. Dalam kitab

ini, tangga-tangganya yang di maksud adalah sebagai pengisian hati dengan akhlak *mahmūdah*. Akan tetapi bila dibandingkan dengan keterangan al-Ghazali dalam kitabnya yang lain seperti “*Ihyā’*, *Rauḍah* dan *Mukasyafatu al-Qulub*”, dapat dikatakan bahwa sepuluh jenis akhlak *mahmūdah* itu berkaitan erat dengan *maqāmāt*.

Kesepuluh tangga maqamat tersebut adalah,”*al-taubah, al-khauf, al-zuhd, al-sabr, al-syukr, al-ikhlas, al-tawakkal, al-mahabbah, al-wakha’ bi al-qaḍa’*. Jadi nampak sekali bahwa pembinaan mental menjadi persyaratan utama dalam ajaran tasawuf al-Ghazali, bahkan pada pelajaran tasawuf *akhlaqī* secara umum. Kebersihan hati adalah kunci utama untuk mencapai kebenaran hakiki, yakni makrifat. Makrifat hanya dicapai dengan cara itu, dan bukan dengan pembersihan akal melalui analisa teori-teori dan pendakian kerangka berpikir.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Asrifin An Nakhrawie, *Ajaran-Ajaran Sufi Imam Ghazali*, 37.

### BAB III

## WACANA TASAWUF SOSIAL

### A. Pengertian Tasawuf Sosial

Secara etimologi, istilah tasawuf sosial berasal dari dua kata, yaitu tasawuf dan sosial. Tasawuf sebagaimana penjelasan di atas, ada yang berpendapat dari kata *Şuf* (bulu domba), *Şuffāh* (para sahabat Nabi saw, yang hidupnya di emperan masjid Nabi), *Şafa* (jernih), *Şufanah* (pohon), dan ada yang berpendapat *Şaf* (barisan).<sup>1</sup> Adapun secara terminologi, tasawuf didefinisikan sebagai suatu sistem latihan dengan kesungguhan (*riyāḍah-mujāḥadah*) untuk membersihkan, mempertinggi, dan memperdalam kerohanian dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt.<sup>2</sup> Sedangkan kata sosial memiliki arti berkenaan dengan masyarakat, suka memperhatikan kepentingan umum, suka menolong dan menderma.<sup>3</sup>

Istilah tasawuf sosial merupakan terminologi yang belum mapan secara keilmuan, namun secara substantif tasawuf sosial mengusung praktik tasawuf yang memandang kehidupan dunia sebagai hal yang positif, sehingga seorang sufi tidak meninggalkan kehidupan duniawinya, tapi bersikap aktif dalam berinteraksi sosial

---

<sup>1</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan I, (Jakarta: Amzah, 2012), 3-4.

<sup>2</sup> M. Amin Syukur, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Qhazali*, Cetakan II, (Semarang: Lembkota, 2012), 15-16.

<sup>3</sup> <https://kbbi.web.id/sosial>.

dan terlibat dalam berbagai kegiatan kemasyarakatan, mulai dari pendidikan, ekonomi, politik dan aspek-aspek kehidupan lainnya.

Istilah tasawuf sosial dimunculkan oleh beberapa penulis melalui artikel di beberapa buku bunga rampai, seperti tulisan Amin Syukur dalam bukunya yang berjudul “*Tasawuf Sosial*” yang diterbitkan oleh penerbit Yogyakarta pada tahun 2004. Dalam salah satu artikelnya yang berjudul “*Ajaran Tasawuf Sosial*”, Amin Syukur menjelaskan maksud dari tasawuf sosial adalah tasawuf yang tidak isolatif, tetapi aktif di tengah pembangunan masyarakat, bangsa dan negara sebagai tuntutan tanggungjawab sosial tasawuf pada awal abad XXI ini. Tasawuf tidak lagi ‘*uzlah*’ dari keramaian, sebaliknya, harus aktif mengarungi kehidupan secara total, baik dalam aspek sosial, politik, ekonomi dan sebagainya. Karena itu, peran para sufi seharusnya lebih empirik, pragmatis dan fungsional dalam menyikapi dan memandang kehidupan ini secara nyata.<sup>4</sup>

Sebelum Amin Syukur, tepatnya pada tahun 2004 telah terbit buku dengan judul “*Tasawuf Sosial: Membenamkan Kehidupan Dengan Kesadaran Spiritual*” yang ditulis oleh Robby H. Abror. Buku ini merupakan kumpulan artikelnya yang telah ditulis dalam berbagai acara. Dalam buku ini, terdapat salah satu tulisan yang berjudul “*Tasawuf Sosial, Spiritualitas, Modernitas: Sebuah Refleksi Filosofiko-Mistikal*”. Dalam artikelnya ini, Robby H. Abror menjelaskan maksud dari tasawuf sosial adalah tasawuf yang tidak hanya mengandalkan cinta sang sufi kepada Tuhan, tapi bagaimana ia

---

<sup>4</sup>Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Cetakan III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 28.



dapat berpartisipasi untuk mengatur kehidupan ini dan menjadi khalifah Allah di bumi. Semangat tasawuf sosial adalah membumikan aspek sufisme atau mistisisme Islam dengan keheningan mata hati dalam kehidupan sosial.<sup>5</sup>

Secara substantif, pemahaman tasawuf sosial sebagaimana di atas, juga ada yang menggunakan istilah “Tasawuf Positif”. Salah satu buku yang membahas tasawuf dalam kerangka pemahaman di atas adalah tulisan Mohammad Dawami. Dalam penelitiannya ini, Dawami meneliti pemikiran tasawuf Hamka yang berangkat dari karyanya berjudul “*Tasawuf Modern*”. Dalam bukunya ini, Dawami menjelaskan maksud dari tasawuf positif adalah tasawuf yang berdasarkan pada prinsip tauhid, bukan pecarian *mukasyafah*. Jalan tasawufnya lewat sikap zuhud yang dapat dilaksanakan dalam peribadatan resmi sikap zuhud, tidak perlu terus-menerus bersepi-sepi diri dengan menjauhi kehidupan normal. Penghayatan tasawufnya berupa pengalaman takwa yang dinamis, bukan ingin bersatu dengan Tuhan (*karāmah*), dan refleksi tasawufnya berupa menampakkan makin meningkatnya kepekaan sosial dalam diri si sufi. Tasawuf positif adalah tasawuf yang berorientasi ke depan dengan sikap positif terhadap hidup dalam wujud memiliki etos sosial yang tinggi.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup>Robby H. Abror, *Tasawuf Sosial: Membeningkan Kehidupan Dengan Kesadaran Spiritual*, Cetakan I, (Yogyakarta: AK Group Yogyakarta, 2002), 17.

<sup>6</sup>Mohammad Dawami, *Tasawuf Positif: Dalam Pemikiran Hamka*, Cetakan I, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 243.

Selain itu, Sudirman Tebba juga menulis buku yang merupakan kumpulan tulisannya, dengan judul *Tasawuf Positif* pada tahun 2003 yang diterbitkan oleh penerbit Predana Media Jakarta. Dalam bukunya ini, Tebba menjelaskan maksud dari tasawuf positif adalah tasawuf yang bersifat positif terhadap duniawi, yang dibuktikan dengan keterlibatan umat Islam yang mengamalkan tasawuf dalam berbagai aspek kehidupan, seperti bisnis, pemerintahan, politik, hukum, pendidikan, kesehatan, ilmu pengetahuan dan sebagainya. Tasawuf positif dimaksudkan sebagai kebalikan dari persepsi negatif terhadap tasawuf selama ini. Sebenarnya taswuf itu bersifat positif terhadap kehidupan duniawi, tapi ada persepsi yang negatif terhadap tasawuf, seperti menganggap tasawuf itu menjauhkan umat Islam dari kehidupan duniawi. Dan tasawuf Positif adalah tasawuf yang tidak mengabaikan syariat. Dalam bukunya ini, ia juga menjelaskan, bahwa awal mula yang mempopulerkan istilah tasawuf positif di antaranya adalah IIMaN (Indonesian Islamic Media Network) sebuah lembaga kajian tasawuf positif di Jakarta.<sup>7</sup>

Pemahaman tasawuf sebagaimana di atas, ada juga yang menyebutnya dengan istilah Neo-Sufisme. Istilah ini pertama kali dikenalkan oleh Fazlurahman dalam bukunya yang berjudul *Islam* (1979). Neo-sufisme atau sufisme baru adalah tasawuf yang menekankan perlunya keterlibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat. Sufisme baru cenderung untuk menghidupkan kembali aktivitas

---

<sup>7</sup>Sudirman Tebba, *Tasawuf Positif*, Cetakan I, (Jakarta Timur: Prenada Media, 2003), 2.

salafi dan menanamkan kembali sikap positif kepada dunia. Dalam hal ini, Nasr juga menggagas neo-sufisme. Dari karya-karyanya, Nasr menekankan perlunya diamalkan sufisme yang tidak menyebabkan pengamalannya mengisolir diri dari kehidupan dunia, tapi sebaliknya perlunya terlibat aktif dalam masyarakat.<sup>8</sup>

Berdasarkan pemahaman dan penjelasan di atas, –lepas dari perbedaan istilah- dapat disimpulkan, bahwa definisi tasawuf adalah metode menempuh hidup zuhud untuk membersihkan hati melalui *mujāhadah* dan *riyāḍah* dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt, tanpa mengabaikan kepentingan umum, tapi aktif berinteraksi dalam kehidupan duniawi, yaitu sosial, pendidikan, ekonomi, politik dan aspek-aspek hidup lainnya.

Berbeda dengan konsep tasawuf di atas dengan berbagai istilahnya, tasawuf sosial yang penulis usung memiliki epistemologi yang kokoh dalam tradisi tasawuf klasik, yaitu berangkat dari teori *tajalli* (*taraqqi* dan *tanazzul*) dan insan kamil sebagaimana di usung oleh Ibnu Arabi dan al-Jilli serta dikembangkan oleh sekelompok tokoh, terutama Muhammad Iqbal dengan konsep insan kamilnya. Insan kamil merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang paling paripurna. Insan kamil adalah khalifah Allah di muka bumi yang menjadi patner dan wakil-Nya untuk aktif mengelola bumi dan seisinya. Dalam struktur pemikiran seperti ini, sejatinya tasawuf di dalamnya mengandung makna aktifisme bagi seorang sufi. Artinya, ketika ia telah mencapai puncak pencarian, yaitu *tajalli*, bukan lantas ia lupa

---

<sup>8</sup>Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebas Manusia Modern*, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 114.

dengan statusnya sebagai khalifah Allah. Ia tidak hanya asyik melakukan *taraqqi* dan *'uzlah* dalam keheningan, tapi justru ia harus aktif memancarkan dan menampakan sifat-sifat dan *asma'-asma'* Allah sebagaimana dalam *asma' al-Husna*.

Pemaknaan tasawuf seperti ini kemudian melahirkan istilah baru yang disebut "tasawuf sosial". Tasawuf sosial lahir karena dilatar belakangi oleh realitas ironis yang menimpa dunia Islam dan para pecinta tasawuf. Mereka bertasawuf dengan memilih hidup mengisolasi diri dari kehidupan sosial dan asyik sendiri dengan dunia heningnya. Mereka juga bersikap pasif terhadap persoalan dunia, sehingga aktifitas intelektual, sosial, ekonomi, dan politik mengalami kemunduran dan pelemahan secara bertahap, karena umat Islam bersikap cuwek dengan hal itu semua dengan dalih mengamalkan tasawuf.

Insan kamil sebagai mana telah dijelaskan di atas merupakan *tajalli* Allah dalam bentuk yang sempurna. Karena itu, ia adalah copy Allah yang mengemban status khalifah<sup>9</sup> di muka bumi. Sebagai khalifah seorang sufi sudah semestinya menjalankan tugasnya dengan berhias *asma'-asma'* dan sifat-sifat Allah dan menerapkannya secara seimbang.

Dengan demikian, tasawuf sosial sebagaimana yang penulis kehendaki harus mengarah pada perilaku kaum muslimin yang proaktif dalam menggapai kebahagiaan dunia dengan berbagai

---

<sup>9</sup>Kata khalifah secara etimologi adalah berasal dari kata *khalafa* yang memiliki arti pengganti, pewaris tahta, keturunan, suksesor atau putera mahkota. Baca kamus karya Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir*, Cetakan dua puluh lima, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 363.

langkah yang telah diajarkan dalam al-Qur'an dan berbagai fatwa Rasulullah Saw., yang di dalamnya tertanam sikap untuk tidak meninggalkan kemalasan dan kebodohan dengan menggunakan waktu yang sebaik-baiknya untuk tujuan yang bermanfaat. Kaum muslimin ditekankan dalam menjalankan tugas-tugas keduniaan untuk pemenuhan spiritual. menurutnya, ajaran yang diemban sufi (pelaku tasawuf) yang sebenarnya bukanlah sufi yang mengelienasikan dari kehidupan masyarakat, melainkan ikut aktif menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran, membantu orang sakit dan miskin serta membebaskan orang-orang yang tertindas. Mereka justru mampu melakukan *ta'āwun* (memberi pertolongan) kepada muslim lain dan sesama manusia secara umum untuk kemajuan masyarakat. Inilah beberapa praktek tasawuf seharusnya dilakukan, yaitu tasawuf yang menekankan pentingnya aktivisme intelektual, aktivisme sosial dan aktivisme spiritual dalam bentuk-bentuk normatif maupun fenomena masyarakat yang lebih praktis.<sup>10</sup>

Hossein Nasr menawarkan alternatif serupa, agar manusia abad modern mau mendalami dan menjalankan tasawuf karena ia dapat memberikan jawaban terhadap kebutuhan spiritual mereka. Tasawuf tidak mengajak mereka melarikan diri dari kehidupan dunia nyata ini, tapi bagaimana tasawuf mampu mempersenjatai mereka dengan nilai-nilai ruhaniyah, sebab dalam tasawuf selalu dilakukan

---

<sup>10</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994) hlm 215. Baca juga Pemikiran Tasawuf Hamka Dalam Kehidupan Modern, Silawati, *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 40, No. 2 (Juli-Agustus 2015).

dzikir kepada Allah sebagai sumber gerak, sumber norma, sumber motivasi, dan sumber nilai.<sup>11</sup>

Senada dengan pendapat di atas, Fazlurrahman menyatakan bahwa tasawuf pada hakikatnya menanamkan disiplin tinggi dan aktif dalam medan perjuangan hidup, baik sosial, politik, dan ekonomi. Pengikutnya dilatih menggunakan senjata dan berekonomi, berdagang dan bertani. Gerakannya berada pada perjuangan dan pembaharuan, dan programnya lebih berada dalam batasan positivisme moral dan kesejahteraan sosial daripada terkungkung dalam batas-batas spiritual keahiratan.<sup>12</sup>

Sulit untuk menghindari bahwa realitas kehidupan modern dan modernitas telah mengangkat manusia dari keterbelakangan sosial, ekonomi, dan budaya. Modernisasi setidaknya ditandai oleh tiga hal: rasionalisme, sekularisme, dan saintisme. Dari kenyataan demikian, tasawuf di abad ini tentu tidak boleh lagi berdiam diri, sibuk dengan aktifitas *'uzlah* dan lainnya, namun bagaimana tasawuf mampu memainkan peran sosial dimana dia hidup.

Tasawuf sebetulnya memiliki peran yang cukup signifikan dalam meningkatkan etos kerja. Etos ini sangat erat kaitannya dengan semangat dan etika kerja. Dalam sejarah Islam, iman seseorang banyak dikaitkan dengan amal perbuatan atau aktivitas sehari-hari. Sehingga sejauh mana iman seseorang akan tercermin bagaimana kiprahnya dalam beraktivitas. Semakin bagus iman seseorang, maka

---

<sup>11</sup>M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, Cetakan II, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012), 23.

<sup>12</sup>M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, 24.

semakin ideal kiprah dalam bekerja akan semakin bagus dan maksimal. Kualitas iman seseorang tidak hanya tercermin dalam ibadah *mahḍah* saja, tapi iman seharusnya melandasi segala kiprah manusia baik dalam bekerja, belajar, berbisnis, atau berwirausaha dan beragam kiprah lainnya. Karena itu, barang siapa yang bertasawuf bisa dipastikan sikap dan perilakunya sehari-hari akan mampu menjadi *uswah hasanah*. Dengan demikian, dengan tasawuf etos kerja seseorang akan maksimal, karena segala perbuatan dan tindakannya selalu didasari nilai-nilai ketuhanan.<sup>13</sup>

Sebagai seorang ulama dan sufi besar dalam dunia Islam, al-Ghazali berpandangan, sebagai seorang muslim kita memiliki kewajiban untuk aktif bekerja dan mencari sumber ekonomi demi keberlanjutan hidup di dunia. Dalam kitab *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, al-Ghazali memandang, bahwa sebagian di antara *farḍu kifāyah* yang ditetapkan Allah adalah mengikuti arus perkembangan ekonomi. Menurutny, sebuah aktifitas perekonomian yang dilakukan oleh seorang muslim adalah sebagian dari pemenuhan tugas keagamaan yang diembannya. Islam sebagai agama yang memiliki ajaran yang sempurna, tidak mungkin hanya mengatur permasalahan yang berkaitan dengan ibadah *mahḍah* saja, tapi Islam juga mengatur dan menyeru umatnya untuk memajukan dan merebut kekuasaan dalam bidang ekonomi.<sup>14</sup> Demikian, sebab Islam memandang hakikat manusia sebagai eksistensi yang sempurna, yang memiliki unsur

---

<sup>13</sup>Mustaghfirin Amin, *Tasawuf dan Etos Kerja*, Cetakan III, (Malang: PT. Latif Kitto Mahesa, 2015), 330.

<sup>14</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, (Surabaya: Al-Hidayah, t.t), 62.

spiritual, materi, akal, dan rasa. Dari sini, bisa disimpulkan bahwa kebutuhan ekonomi juga menjadi hal mendasar dalam kehidupan manusia yang harus dipenuhi dan diikhtiari.

Hal serupa juga dinyatanyakan oleh seorang ulama sekaligus sosiolog muslim, yaitu Ibnu Khaldun (808 H/1406 M) dalam kitabnya *Al-muqaddimah*. Ia menyatakan bahwa sudah menjadi watak dasar manusia untuk senantiasa memenuhi kebutuhan hidupnya. Untuk memenuhi kebutuhannya, manusia telah dikaruniai Allah dorongan naluriah untuk berusaha dan bekerja. Allah telah menghamparkan alam semesta ini untuk dimanfaatkan oleh manusia sebaik-baiknya dalam mencari rizeki. Bahkan Allah telah menjadikan manusia sebagai wakil-Nya, yaitu khalifah di atas bumi, untuk menjaga dan membawa bumi ini pada kebaikan dan kesejahteraan.<sup>15</sup>

Al-Bahi berpendapat, bekerja adalah sarana mencapai rizeki dan kelayakan hidup. Jika seseorang memiliki kekayaan dan dapat hidup tanpa bekerja, maka ia akan dapat memahami nilai-nilai kemanusiaannya dan tidak mengetahui tugas hidup yang sebenarnya. Senada dengan pendapat Al-Bahi, Najati menyatakan, pekerjaan manusia meliputi aspek rasio dan fisik. Jika manusia tidak bekerja maka berarti ia hidup tanpa memenuhi tugasnya. Begitu juga dengan Mutawalli, ia memandang bahwa bekerja adalah kekuatan penggerak utama ekonomi Islam sebagaimana dinyatakan dalam al-Quran: *“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian saling memakan harta sesame kalian dengan jalan yang bathil, kecuali*

---

<sup>15</sup> Muhammad Syahril Yusuf, *Meraih Keajaiban Rezeki dengan Wirausaha*, (Jakarta: Esensi, 2013), 29.



*dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka di antara kalian. Dan janganlah kalian membunuh diri kalian. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu.” (QS. An-Nisa:29).<sup>16</sup>*

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tasawuf sosial secara operasional adalah tasawuf yang menekankan kesucian hati seorang salik dan kemuliaan akhlakunya sebagai seorang hamba, serta menghiiasi dirinya dengan *asma'-asma'* dan sifat-sifat Allah dengan aktif dalam interaksi kehidupan sosial sebagai wujud peran kekhalifahannya. Secara ontologis, tasawuf sosial merupakan aktualisasi *asma'-asma'* Allah yang memerankan dua peran, selain sebagai seorang *'abd*, seorang salik juga sebagai khalifah Allah Swt., di buka bumi. Jadi, “khalifah” dalam tasawuf sosial menjadi kata kunci yang mendapat penekanan. Peran ke-khalifahan dalam tasawuf sosial menjadi nilai lebih dibanding dengan pengertian termenologi-terminologi tasawuf lainnya.

Dalam bingkai pemahaman tasawuf seperti ini, tasawuf sosial bisa menjadi alternatif pemahaman yang menjadi solusi atas kebekuan peradaban umat Islam dewasa ini. Berbagai problem kemanusia yang terjadi pada abad modern membawa berbagai masalah dalam kehidupan umat manusia, yang terucap dalam satu kata, yaitu krisis moral dan spiritual. Peradaban Barat yang telah mencapai puncaknya, di sisi lain juga mencapai semacam titik jenuh dengan sekularisasi yang melampaui batas dan kebebasan yang negatif, suatu proses yang tak lain merupakan penjaualan benda-

---

<sup>16</sup> Muhammad Syahril Yusuf, *Meraih Keajaiban Rezeki dengan Wirausaha*, 30.

benda dari makna spiritualnya. Di sinilah kehadiran tasawuf benar-benar merupakan solusi yang tepat bagi manusia modern, karena tasawuf memiliki semua unsur yang dibutuhkan oleh manusia, semua yang diperlukan bagi realisasi keruhanian yang luhur, bersistem, dan tetap berada dalam koridor syariat.<sup>17</sup>

## **B. Tajalli dan Insan Kamil; Epistemologi Tasawuf Sosial**

Dalam memberikan penjelasan tentang objek tasawuf sosial penulis akan berangkat dari penjelasan tentang objek tasawuf dan objek sosiologi, kemudian merumuskan objek tasawuf sosial. Sebab, istilah tasawuf sosial mencakup dua term, yaitu tasawuf dan sosial. Karena itu, untuk memperoleh penjelasan yang komprehensif, menjelaskan keduanya terlebih dahulu adalah suatu keharusan.

Mengenai objek tasawuf, dapat dilihat dari dua aspek, yaitu objek material dan objek formal Menurut al-Kurdi, objek kajian ilmu tasawuf adalah amalan hati dan perasaan dalam hal membersihkan atau mensucikan diri.<sup>18</sup> Sedangkan menurut Ibnu ‘Ataillah dalam kitabnya *Al-hikam*, mengemukakan bahwa obyek ilmu tasawuf adalah *al-Nufūs wa al-Qulūb wa al-Arwāh* (masalah jiwa, hati dan

---

<sup>17</sup> Achmad Mubarak, *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf: Pendakian Menuju Allah, Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf*, Cetakan II, (Jakarta: Paramadina, 2005), 16.

<sup>18</sup> Muhammad Amir al-Kurdi, *Tanwiru al-Qulūb Fi Mu‘amalati ‘Allyamu al-Ghuyūb*, (Indonesia: Maktabah Daru Ihya’i al-Kutub al-‘arabiyah), 406.

ruh).<sup>19</sup> Dari pendapat Amin al-Kurdi dan Ibn ‘Athailah tersebut, dapatlah disimpulkan bahwa yang menjadi objek ilmu tasawuf adalah hal-ihwal batin, yang menyangkut jiwa, hati dan ruh.

Adapun objek formal tasawuf menurut Asmaran adalah aspek esoteris yang berorientasi kepada pembinaan moral dan ibadah. Dari sini dapat diambil pengertian bahwa yang menjadi objek formal dari tasawuf itu adalah segala usaha yang dilakukan untuk tujuan membentuk kepribadian yang baik dan bersih hingga dekat dengan Allah Swt.<sup>20</sup>

Sedangkan objek material sosiologi adalah kehidupan sosial, gejala-gejala dan proses hubungan antara manusia yang memengaruhi kesatuan manusia itu sendiri. Objek formal sosiologi lebih ditekankan pada manusia sebagai makhluk sosial atau masyarakat. Dengan demikian, objek formal sosiologi adalah hubungan manusia antara manusia serta proses yang timbul dari hubungan manusia di dalam masyarakat.<sup>21</sup> Sedangkan kata sosial memiliki arti berkenaan dengan masyarakat, suka memperhatikan kepentingan umum, suka menolong dan menderma.<sup>22</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat diambil konklusi, bahwa objek material tasawuf sosial adalah hal-ihwal batin dan perilaku sosial. Sedangkan objek formal tasawuf sosial adalah segala usaha *baṭiniyah*

---

<sup>19</sup> Ibnu Athaillah al-Sakandari, *Al-Hikam*, (Surabaya: Al-Hidayah). Baca juga bukunya al-Sayyid Bakri al-Makki, *Kifayatu al-Atqiya' Wa Minhaj al-Afiya'*, (Surabaya: Al-Hidayah), 4.

<sup>20</sup> Asmaran AS. *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1944), 9.

<sup>21</sup> <https://id.wikipedia.org/wiki/Sosiologi>

<sup>22</sup> <https://kbbi.web.id/sosial>

yang dilakukan untuk tujuan membentuk kepribadian yang mampu bermasyarakat dan menjadi makhluk sosial (khalifah).

Sebelum membicarakan insan kamil, perlu dibahas terlebih dahulu tentang konsep *tajalli*, sebab antara keduanya saling berhubungan dan menjadi bagian satu kesatuan.

Dalam tasawuf sosial, cara memperoleh pengetahuan melalui *tajalli* yang berujung pada insan kamil.

### 1. Makna *Tajalli*

Secara etimologi, kata *tajalli* merupakan istilah tasawuf yang berarti penampakan diri Tuhan yang bersifat absolut dalam bentuk alam yang bersifat terbatas. Istilah ini berasal dari kata *tajalla* atau *yatajalla*, yang artinya “menyatakan diri”.<sup>23</sup> *Tajalli* selama ini dipahami sebagai lenyapnya hijab dari sifat-sifat kemanusiaan, jelasnya Nur yang ghaib, dan *fana* ’-nya segala sesuatu ketika nampak wajah Allah.<sup>24</sup> Istilah *tajalli* pertama kali digunakan oleh Ibn Arabi yang bersinonim dengan kata *faid* (emanasi, pemancaran, pelimpahan), *zuhūr* (pemunculan, penampakan, kelahiran), *tanazzul* (penurunan, turunnya), dan *fath* (pembukaan).<sup>25</sup>

Konsep *tajalli* beranjak dari pandangan bahwa Allah Swt., dalam kesendirian-Nya (sebelum ada alam) ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya. Karena itu, dijadikan-Nya alam ini. Dengan demikian, alam ini merupakan cermin bagi Allah Swt., Ketika Ia ingin melihat

---

<sup>23</sup> Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir*, Cetakan 25, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), 206.

<sup>24</sup> Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Edisi revisi, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2007), 240.

<sup>25</sup> Ismail Ihsan, Tasawuf: Jalan Rumpul Menuju Allah, *jurnal An-Nuha*, Vol. 1, No. 1, (Juli 2014).

diri-Nya, Ia melihat pada alam. Dalam versi lain diterangkan bahwa Tuhan berkehendak untuk diketahui, maka Ia pun menampakkan Diri-Nya dalam bentuk *tajalli*.

كنت كنتزا مخفيا فأردت أن أعرف فخلقت الخلق في عرفوني.

*Artinya: Aku adalah perbendaharaan yang tersimpan, kemudian Aku ingin dikenal, maka Aku ciptakan manusia. Dengan demikian, melalui-Ku mereka mengenal-Ku.*<sup>26</sup>

Proses penampakan diri Tuhan itu diuraikan oleh Ibn 'Arabi. Menurutny, Zat Tuhan yang *mujarrad* dan transendental itu bertajalli dalam tiga martabat melalui sifat dan *asma'* (nama)-Nya, yang pada akhirnya muncul dalam berbagai wujud konkrit-empiris. Ketiga martabat itu adalah *martabat ahadiyah*, *martabat wāhidiyah*, dan martabat *tajalli syuhūdi*. Sedangkan menurut al-Jilli, Allah bertajalli melalui lima tahap, yaitu martabat *ulūhiyah*, *ahadiyah*, *wāhidiyah*, *rahmāniyah* dan martabat *rubūbiyah*.<sup>27</sup>

*Pertama, martabat ahadiyah.* Pada tahap ini, wujud Tuhan merupakan Zat Mutlak lagi *mujarrad*, tidak bernama dan tidak bersifat. Karena itu, Ia tidak dapat dipahami ataupun dihayalkan. Pada martabat ini, Tuhan sering diistilahkan *al-Haq* oleh Ibn 'Arabi berada dalam keadaan murni bagaikan kabut yang gelap (*fi al-'amā'*); tidak sesudah, tidak sebelum, tidak terikat, tidak terpisah,

---

<sup>26</sup> M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan III, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 180.

<sup>27</sup> Sulaiman Al-Kumayi, *Pemikiran Tasawuf Panglima Utar: Muhtar Ibn abd Al-Rahim*, Cetakan I, (Inisma Press, 2006), 99.

tidak ada atas, tidak ada bawah, tidak mempunyai nama, tidak *musammâ* (dinamai). Pada martabat ini, *al-Haq* tidak dapat dikomunikasikan oleh siapa pun dan tidak dapat diketahui.

*Kedua, Martabat wāhidiyah* adalah penampakan pertama (*ta'ayyun awwali*) atau disebut juga martabat *tajalli* zat pada sifat atau *faiḍ al-aqdas* (emanasi paling suci). Dalam aras ini, zat yang *mujarrad* itu bermanifestasi melalui sifat dan *asma'*-Nya. Dengan manifestasi atau *tajalli* ini, zat tersebut dinamakan Allah Swt., pengumpul dan pengikat Sifat dan Nama yang Maha sempurna (*al-asmā' al-husna*). Akan tetapi, sifat dan nama itu sendiri identik dengan zat. Di sini kita berhadapan dengan zat Allah yang Esa, tetapi Ia mengandung di dalam diri-Nya berbagai bentuk potensial dari hakikat alam semesta atau entitas permanen (*al-'a'yān ṣābitah*).

*Ketiga, Martabat tajalli syuhūdi* disebut juga *faiḍ al-muqaddas* (emanasi suci) dan *ta'ayyun tsani* (entifikasi kedua, atau penampakan diri peringkat kedua). Pada martabat ini Allah swt., bertajjali melalui *asma'* dan sifat-Nya dalam kenyataan empiris atau alam kasat mata. Dengan kata lain, melalui firman *kun* (jadilah), maka entitas permanen secara aktual menjelma dalam berbagai citra atau bentuk alam semesta. Dengan demikian, alam ini tidak lain adalah kumpulan fenomena empiris yang merupakan lokus atau *maẓhar tajalli al-Haq*. Alam yang menjadi wadah manifestasi itu sendiri merupakan wujud atau bentuk yang tidak ada akhirnya. Ia tidak lain laksana *'aradh* atau aksiden (sifat yang datang kemudian) dan *jauhar* (substansi) dalam istilah ilmu kalam. Selama ada substansi, maka aksiden akan tetap ada. Begitu pula dalam tasawuf.

Menurut Ibn Arabi, selama ada Allah, maka alam akan tetap ada, ia hanya muncul dan tenggelam tanpa akhir.

Konsepsi *tajalli* Ibn Arabi kemudian dikembangkan oleh Syekh Muhammad Isa Sindhi al-Burhanpuri (ulama India abad ke-16) dalam tujuh martabat tajjali, yang lazim disebut martabat tujuh. Selain dari tiga yang disebut dalam konsepsi versi Ibn Arabi, empat martabat lain dalam martabat tujuh adalah: *martabat ālam arwāh*, *martabat ālam miṣāl*, *martabat ālam ajsam*, dan *martabat insān kāmīl*.<sup>28</sup>

*Martabat alam arwah* adalah "Nur Muhammad" yang dijadikan Allah Swt., dari nur-Nya, dan dari nur Muhammad inilah muncullah ruh segala makhluk. *Martabat ālam ajsam* adalah diferensiasi dari Nur Muhammad itu dalam ruh individual seperti laut melahirkan dirinya dalam citra ombak. *Martabat alam ajsam* adalah alam material yang terdiri dari empat unsur, yaitu api, angin, tanah, dan air. Keempat unsur material ini menjelma dalam wujud lahiriah dari alam ini dan keempat unsur tersebut saling menyatu dan suatu waktu terpisah. Adapun *martabat insan kamil* atau alam paripurna merupakan himpunan segala martabat sebelumnya. Martabat-martabat tersebut paling kentara terutama sekali pada Nabi Muhammad Saw., sehingga Nabi Saw., disebut insan kamil.

*Tajalli al-Haq* dalam konsep insan kamil terlebih dulu telah dikembangkan secara luas oleh Abdul Karim bin Ibrahim al-Jilli (1365-1428) dalam karyanya *al-Insān al-Kāmīl fī Ma'rīfat al-Awākhir wa al-Awā'il*. Baginya, locus *tajalli al-Haq* yang paling

---

<sup>28</sup>Bahrūn Rif'i, *Filsafat Tasawuf*, 330.

sempurna adalah Nur Muhammad. Nur Muhammad ini telah ada sejak sebelum alam ini ada, ia bersifat *qadīm* lagi *azali*. Nur Muhammad itu berpindah dari satu generasi ke generasi berikutnya dalam berbagai bentuk para nabi, yakni Adam, Nuh, Ibrahim, Musa as. dan lain-lain hingga dalam bentuk nabi penutup, Muhammad saw. Kemudian ia berpindah kepada para wali dan berakhir pada wali penutup (*khātam auliya*), yaitu Isa as., yang akan turun pada akhir zaman.

Menurut al-Jilli di dalam karnya yang berjudul *al-Insan al-Kamil* sebagaimana dikutip oleh Mustafa Zahri, *tajalli* terbagi menjadi empat tingkatan, yaitu: 1) *Tajalli Af'al*. Dalam tingkatan ini Al-Jilli menggambarkan, ibarat pengelihatan di mana seorang hamba Allah melihat padanya berlaku kudrat Allah pada sesuatu. Ketika itu, ia melihat Tuhan, maka tiadalah fiil lagi sang hamba. Gerak dan diam serta *işbat* adalah bagi Allah semata-mata. 2) *Tajalli Asmā'*. Pada tingkatan ini, seorang hamba *fanā'* dari dirinya dan bebas dari genggamannya sifat-sifat kebaruan dan lepasnya ikatan dari tubuhnya. Ketika itu, ia *fana'* ke dalam *baqa'*-Nya Allah, karena telah suci dari sifat kebaruan. 3) *Tajalli Sifat*. Ketika Allah menghendaki atas hamba-Nya *tajalli* sifat, maka keadaan ketika itu *fana'*-lah seorang hamba dari dirinya dan *baqa'*-lah sifat-sifat Allah dalam dirinya. 4) *Tajalli Żat*. Al-jilli menjelaskan, bahwa ketika seorang hamba sampai tingkatan ini, ia memperoleh karuni ketuhanan berupa karunia zat. Ketika karunia zat telah masuk kedalam dirinya dan dirinya telah



*fanā'* dari selain-Nya, maka pada saat itulah ia menjadi manusia yang sempurna.<sup>29</sup>

Konsep *tajalli* sebagaimana yang dijelaskan Ibnu Arabi yang kemudian dikembangkan oleh murid ideologinya, yaitu al-Jilli bila diamati dengan seksama ada kesamaan dengan konsep *al-hulūl* yang diusung oleh al-Hallaj. Secara etimologi, *hulūl* berarti Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang telah dapat melenyapkan sifat-sifat kemanusiannya melalui *fanā'*.<sup>30</sup> Menurut keterangan Abu Nasr al-Tusi dalam *al-Luma'* sebagai dikutip Harun Nasution, *adalah paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya setelah kemanusiaan dalam tubuh itu dilenyapkan*. Sebelum Tuhan menjadikan makhluk, Ia hanya melihat diri-Nya sendiri. Allah melihat pada zat-Nya sendiri dan Ia pun cinta pada zat-Nya sendiri, dan cinta inilah yang menjadi sebab wujud dan sebab dari banyaknya ini.<sup>31</sup>

Selain mirip dengan konsep *al-hulūl*, *tajalli* juga memiliki kesamaan dengan konsep *ittihād* Abu Yazid al-Busthami. Dalam konsep ini, ketika seorang sufi telah berhasil bersemayam pada *maqam baqā'*, maka secara otomatis dia mengalami *ittihād*. Dalam tingkatan ini seorang sufi telah merasa bahwa dirinya bersatu dengan Tuhan. Antara yang mencintai dengan yang dicintai menyatu, baik

---

<sup>29</sup> Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Edisi revisi, (Surabaya: PT Bina ilmu, 2007), 141.

<sup>30</sup> M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, 166.

<sup>31</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Cetakan 12, (Jakarta: bulan Bintang, 2010), 71.

*jauhar* (substansi) maupun perbuatannya. Dalam keadaan demikian, maka penunjukan antara ia dengan yang lain adalah sama. Lebih lanjut disebutkan, bahwa segala sesuatu yang ada ini dilihat sebagai wujud yang satu itu sendiri. Pada saat itu, maka yang dilihat bahwa wujud hamba adalah wujud Tuhan itu sendiri, demikian pula sebaliknya.<sup>32</sup>

Walaupun ada kemiripan dalam kesatuan Allah dan makhluk, ada sejumlah perbedaan antara konsep *wahdatu al-wujūd* Ibnu Arabi dengan *al-hulūl* dan *ittihād*. Menurut *wahdatu al-wujūd*, wujud yang hakiki hanya satu, yaitu wujud Allah. Sedangkan alam hanya sebagai *mazhar* (penampakan) bagi-Nya. Tidak ada wujud hakiki kecuali wujud yang satu. Karena itu Tuhan berwujud dalam berbagai bentuk, tapi hal itu tidak mengharuskan berbilangnya wujud yang sebenarnya. Selain itu, *wahdatu al-wujūd* Ibnu Arabi tidak sampai kepada paham pantaisme. Tuhan masih dianggap sebagai Pencipta dan bukan sebaliknya. Di samping itu pula sampai pula kepada *ittihād* sebagaimana yang dianggap oleh Ibnu Taimiyah. Sebab, *wahdatu al-wujūd* mencakup penampakan Tuhan pada seluruh alam semesta atau pada apa saja yang ada di alam. Sedangkan konsep *ittihād* dan *hulūl* hanya terbatas pada adanya kemungkinan seorang sufi yang sudah sampai ke tingkat *fanā'* akan bersatu dengan Tuhan dan konsep *hulul* hanya terbatas pada adanya kemungkinan seorang sufi yang *fanā'* menjadi tempat *tajalli*-nya Tuhan.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>Bahrūn Rif'i, *Filsafat Tasawuf*, 97.

<sup>33</sup>Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, 147.

Senada dengan konsep *wahdatu al-wujūd* Ibnu Arabi, al-Jilli mengatakan, “Mengetahui zat yang Maha tinggi itu secara *kasyaf Ilāhi*, yaitu kamu dihadapan-Nya dan Dia dihadapanmu tanpa *hulul* dan *ittihad*. Sebab, hamba adalah hamba dan Tuhan adalah Tuhan. Oleh karena itu, tidaklah mungkin hamba menjadi Tuhan atau sebaliknya”. Dengan pernyataan ini, kita pahami bahwa sungguhpun manusia mampu berhias dengan nama dan sifat Tuhan, ia tetap tidak bisa menyamai sifat dan nama-nama-Nya.<sup>34</sup>

*Tajalli* biasanya didasarkan pada firman Allah swt., yang dijelaskan dalam surat Al-A’raf, ayat 14: “*Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, maka berkatalah Musa : ”Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau”, Tuhan berfirman : “Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tetapi lihatlah ke bukit itu, maka jika ia tetap ditempatnya (sebagai sedia kala) niscaya kamu dapat melihat-Ku”. Tatkala Tuhannya Nampak bagi gunung itu, kejadian itu menjadikan gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar kembali dia berkata : ” Maha suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman”*. (Q.S. Al A’raf 7: 143).

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya yang berjudul Al-Misbah, menjelaskan bahwa kata “*Tajalla*” pada ayat di atas mengandung makna menampakkan sesuatu dengan menjauhkan faktor-faktor yang dapat menghalangi ketidaknampakannya. Maksud

---

<sup>34</sup>Ris’an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, 161.

dari ayat ini adalah menyingkirkan sebab-sebab yang menghalangi Nabi Musa as. Melihat sesuatu yang secara normal dan sesuai potensinya tidak dapat dilihatnya. Dan perlu diingat bahwa, dalam peristiwa di atas, Allah tidak bertajalli kepada Nabi Musa as. Tetapi kepada gunung, dan karena itu Nabi Musa as, bukan jatuh pingsan karena *tajalli* Tuhan, tetapi karena melihat gunung yang merupakan makhluk ilahi yang tegar itu hancur lebur saat mengalami *tajalli*. Dalam arti melihat objek *tajjali* (gunung) saja, beliau tidak mampu, apalagi mengalaminya sendiri.<sup>35</sup>

Menurut penjelasan ayat di atas, sejatinya maksud dari *tajjali* bukanlah seorang salik melihat wujud Allah Swt, dengan mata telanjang, karena hal demikian tidak akan mungkin terjadi. Sebagaimana ayat di atas, Allah melakukan *tajalli* ke gunung, yang dari segi jasmani lebih kuat dan tegar dari pada manusia agar nabi Musa as. lebih yakin bahwa ia benar-benar tidak akan mampu. Al-Ghazali di dalam kitabnya yang berjudul *al-Maqshad al-Asna* sebagaimana dikutip Muhammad Quraish Shihab, menyatakan bahwa manusia tidak akan mampu menjangkau hakikat Allah dengan nalarnya. Ketuhanan adalah sesuatu yang hanya dimiliki Allah, tidak dapat tergambar dalam benak sesuatu yang mengenalnya kecuali Allah atau yang sama dengan-Nya, dan karena tidak ada yang sama dengan-Nya, tidak ada yang mengenalnya. Benar apa yang dikatakan al-Junaidi (w. 910 M) -tuliskan al-Ghazali selanjutnya-bahwa: “Tidak ada yang mengenal Allah kecuali Allah yang Maha tinggi termulia.

---

<sup>35</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Cetakan V, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 290-291.

Karena itu, Dia tidak menganugerahkan kepada hamba-Nya termulia, Nabi Muhammad Saw, kecuali “Nama” yang diselubungi dengan firman-Nya: “*Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi*” (QS. Al-A’la [87]: 1). *Demi Allah tidak ada yang mengetahui Allah kecuali Allah sendiri, di dunia dan di akhirat.*” Karena itu, menurut al-Ghazali puncak pengetahuan seorang arif tentang Allah adalah ketidak mampuan mengenal-Nya, sebagaimana diisyaratkan oleh Nabi Muhammad Saw. “ Saya tidak menjangkau pujian untuk-Mu dan mencakup sifat-sifat ketuhanan-Mu hanya Engkau sendiri yang mampu untuk itu” (HR. Ahmad).<sup>36</sup>

Abdul Karim al-Kahtib menyangkut hal ini, menyatakan bahwa yang melihat Tuhan, pada hakikatnya hanya melihat-Nya melalui wujud yang terhampar di bumi serta yang terbentang di langit. Yang demikian itu adalah pandangan tidak langsung, itu pun memerlukan pandangan hati yang tajam, akal yang cerdas, dan kalbu yang bersih. Mampukah anda dengan membaca kumpulan syair seorang penyair atau mendengar gubahan seorang composer, dengan melihat lukisan pelukis atau pahatan pemahat, mampukah anda dengan melihat hasil karya seni mereka mengenal mereka, tanpa melihat mereka secara langsung? Memang anda bisa mengenal selang pandang tentang mereka, bahkan boleh jadi melalui imajinasi anda dapat membayangkannya sesuai kemampuan anda membaca karya seni. Namun, anda sendiri pada akhirnya akan sadar bahwa gambaran yang dilukiskan oleh imajinasi anda menyangkut para seniman itu bersifat pribadi dan merupakan ekspresi dari perasaan

---

<sup>36</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 288.

anda sendiri. Demikian juga yang dialami orang lain yang berhubungan dengan para seniman itu, masing-masing memiliki pandangan pribadi yang berbeda dengan yang lain. Kalaupun ada yang sama, persamaan itu dalam bentuk yang umum menyangkut kekaguman dalam berbagai tingkat. Kalau demikian itu adanya dalam memandang seniman melalui karya-karya mereka, bagaimana dengan Tuhan, sedang anda adalah setetes dari ciptaan-Nya?<sup>37</sup>

Haidar Bagir dalam bukunya yang berjudul *Semesta Cinta: Pengantar Kepada Pemikiran Ibnu Arabi* mengatakan, bahwa bertajalli merupakan tabiat Allah. Tuhan ada, dan bersama dengan itu, Dia selalu bertajalli. Tajalli Allah ini terjadi pada level *asmā'* (nama-nama). Nama-nama Allah inilah yang disebut *al-asmā' al-husna*. Setiap benda atau ciptaan apa saja sesungguhnya mewakili nama-nama Allah. Ia adalah lokus tajalli Allah. Perbedaan lokus karena perbedaan kesiapan yang terkait dengan posisi sesuatu di sepanjang martabat wujud. Sebagaimana tak terbatasnya nama-nama baik Allah itu, jumlah *mazhar*- pun- meski dalam beberapa kategori yang tampak terbatas; manusia, hewan, tumbuhan, mineral, juga tak terbatas, yakni masing-masing kategori itu mencakup berbagai jenis yang jumlahnya tak terbatas. Masing masing merupakan *tajalli* spesifik dan tertentu Allah. *Tajalli* Allah tidak hanya mencakup sesuatu yang bersifat fisik saja, tapi mencakup apa saja, seperti budaya, perbedaan keagamaan, dan sebagainya. Itu semua merupakan tajalli khas yang mewakili eksistensinya. Kesempurnaan Allah terbatas dalam keterbatasan *tajalli*-Nya dalam setiap ciptaan

---

<sup>37</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 289.

fisik maupun bukan. Dan semua ciptaan Allah itu berjiwa sebagaimana diungkapkan dengan penyebutan “bertasbih” dalam QS Al-Isra’ [17]: 44. Dari semua *tajalli*-Nya yang paling sempurna adalah dalam diri manusia. Manusia memiliki potensi dan kesiapan untuk menampung *tajalli* seluruh sifat-sifat atau nama-nama Allah, karena manusia diciptakan atas dasar fitrah-Nya. Dan di dalam dirinya terkandung bagian ruh-Nya. Dan yang paling bisa mengaktualkan potensi ini adalah para Nabi dan wali. Pada puncaknya adalah Nabi Muhammad saw. Oleh Ibnu Arabi disebut manusia sempurna, manusia universal, insan kamil, yang didalam dirinya tercakup semua sifat, *asma’*, atau akhlak Allah. Manusia sempurna adalah cermin Allah, sekaligus model alam semesta (makrokosmos, ‘*ālam kabīr*’).<sup>38</sup>

Dari penjelasan di atas, mengenai arti *tajalli*, dapat ditarik benang merah bahwa yang dimaksud dengan *tajalli* adalah tampaknya *asma’* dan sifat-sifat Allah di dalam diri seorang salik yang telah mencapai predikat *insan kamil* yang memerankan tugas sebagai khalifah Allah atau wakil Allah di muka bumi.

## 2. Insan Kamil

Ketika seorang salik telah sampai pada tahapan *tajalli*, maka ia telah menjadi insan kamil. Insan kamil adalah nama yang dipergunakan oleh kaum sufi untuk menamakan seorang yang telah sampai pada *maqām* tertinggi. Menurut Ibnu Arabi, manusia adalah tempat *tajalli* Allah yang paling sempurna, karena manusia adalah *al-*

---

<sup>38</sup>Haidar Bagir I, *Semesta Cinta: Pengantar Kepada Pemikiran Ibnu Arabi*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2015), 214-219.

*kaun al-Jāmi'* atau merupakan sentral wujud, yaitu mikrokosmos yang tercermin padanya sifat-sifat ketuhanan. Karena itu, manusia diangkat sebagai khalifah. Pada manusia terhimpun rupa Tuhan dan rupa alam semesta. Manusia adalah perwujudan Tuhan dengan segala sifat dan *asmā'*-Nya. Dan dia adalah cermin dimana Tuhan menampakkan diri-Nya. Menurut Ibnu Arabi masalah insan kamil tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan Nur Muhammad. Dia adalah esensi kehidupan awal manusia, sementara Muhammad adalah insan kamil yang paling sempurna, atau sering disebut *al-haqīqah al-Muhammadiyah*.<sup>39</sup>

Sementara menurut Al-Jilli, insan kamil adalah *nuskah* atau copy Tuhan, sebagaimana tergambar dalam hadis: “*Allah menciptakan Adam dalam bentuk yang Maharahman*” dan hadits: “*Allah menciptakan Adam dalam bentuk diri-Nya*.”. Nama-nama dan sifat-sifat *ilāhiah* itu pada dasarnya merupakan milik insan kamil sebagai kemestian yang inheren esensinya. Sebab, sifat-sifat tersebut tidak memiliki tempat berwujud melainkan kepada insan kamil. Perumpamaan hubungan Tuhan dengan insan kamil adalah bagaikan cermin dimana seseorang tidak dapat melihat bentuk dirinya, kecuali melalui cermin itu. Demikian pula halnya dengan insan kamil, dia tidak dapat melihat dirinya, kecuali dengan cermin nama Tuhan, sebagaimana Tuhan tidak bisa melihat diri-Nya, kecuali melalui cermin insan kamil.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan I, (Jakarta: Amzah, 2012), 280.

<sup>40</sup> M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, 186.



Menurutnya, duplikasi *al-kamal* dimiliki oleh semua manusia, bagaikan cermin yang saling berhadap-hadapan. *al-kamal* dalam konsep al-Jilli mungkin dimiliki oleh semua manusia secara potensial (*bi al-quwwah*) dan mungkin pula secara aktual (*bi fi'li*), seperti yang terdapat diri para Nabi dan wali-wali Allah, meskipun intensitasnya berbeda-beda. Intensitas *al-akmal* adalah Nabi Muhammad Saw., sehingga manusia lain, baik para Nabi maupun para wali bila dibandingkan dengan Muhammad bagaikan *al-kamil* dengan *al-akmal* atau *al-fāḍil* dengan *al-afḍal*<sup>41</sup>.

Insan kamil bagi al-Jilli, merupakan poros tempat beredarnya segala sesuatu yang wujud dari awal sampai akhir. Dia adalah satu (*wāḥid*) sejak wujud dan untuk selamanya. Selain itu, insan kamil dapat menampakkan diri dalam berbagai macam atau bentuk. Dalam hal ini, Al-jilli memberi penghargaan yang sangat tinggi kepada nabi Muhammad Saw., sebagai insan kamil yang paling sempurna. Walaupun ia telah wafat, tapi Nurnya tetap abadi dan mengambil bentuk pada diri orang-orang yang masih hidup. Ketika Nur Muhammad mengambil bentuk menampakkan diri pada seseorang, maka ia dipanggil dengan nama yang sesuai dengan bentuknya.<sup>42</sup>

Al-Jilli merumuskan beberapa *maqām* yang harus dilalui seorang sufi untuk menuju insan kamil, yang menurut istilahnya ia sebut *al-martabah* (jenjang atau tingkat). Tingkat-tingkat itu adalah: 1) *Islam* yang didasarkan pada lima pokok atau rukun dalam pemahaman kaum sufi tidak hanya dilakukan ritual saja, tetapi harus

---

<sup>41</sup>Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, 155.

<sup>42</sup>Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, 156.

dipahami dan dirasakan lebih dalam. 2) *Iman* yakni membenarkan dengan sepenuh keyakinan akan rukun iman, dan melaksanakan dasar-dasar Islam. Iman merupakan tangga pertama mengungkap tabir alam gaib, dan alat yang membantu seseorang mencapai tingkat atau maqam yang lebih tinggi. 3) *Al-ṣalāh*, yakni dengan maqam ini seorang sufi mencapai tingkat ibadah yang terus-menerus kepada Allah dengan penuh perasaan *khauf* dan *raja'*. Tujuan ibadah *maqām* ini adalah mencapai *nuqtah Ilāhiah* pada lubuk hati sang hamba, sehingga ketika mencapai kasyaf, ia akan mentaati syariat Tuhan dengan baik. 4) *Ihsān*, yakni dengan maqam ini menunjukkan bahwa seorang sufi telah mencapai tingkat menyaksikan efek (*ʿāsar*) nama dan sifat Tuhan, sehingga dalam ibadahnya, ia merasa seakan-akan berada dihadapan-Nya. Persyaratan yang harus ditempuh pada maqam ini adalah sikap *istiqāmah* dalam tobat, *inābah*, zuhud, tawakal, *tafwīd*, rida, dan ikhlas. 5) *Syuhādah*, seorang sufi dalam *maqām* ini telah mencapai iradah yang bercirikan; mahabbah kepada Tuhan tanpa pamrih, mengingat-Nya secara terus-menerus, dan meninggalkan hal-hal yang menjadi keinginan pribadi. *Syuhādah* terbagi kedalam dua tingkatan, yaitu mencapai *mahabbah* kepada Tuhan tanpa pamrih. Ini adalah tingkat yang paling rendah, dan menyaksikan Tuhan pada semua makhluk-Nya secara *ʿainul yaqīn*. Ini adalah yang paling tinggi. 6) *Ṣiddīqiyah*, Istilah ini mengagambarkan tingkat pencapaian hakikat yang makrifat yang diperoleh secara bertahap dari *ilmu al-yaqīn*, *ʿain al-yaqīn*, sampai *haqu al-yaqīn*. Menurut al-Jilli seorang sufi yang telah mencapai derajat *shiddīq* akan menyaksikan hal-hal yang ghaib, kemudian melihat rahasia-

rahasia Tuhan sehingga mengetahui hakikat diri-Nya. 7) *Qurbah*. *Maqām* ini merupakan *maqām* yang memungkinkan seorang dapat menampakan diri dalam sifat dan nama yang mendekati sifat dan nama Tuhan.<sup>43</sup>

Konsep insan kamil menurut Ibnu Arabi dan al-Jilli, tidak semua manusia menyandang gelar ini. Manusia yang tidak mencampai tingkat kesejatiannya, seperti manusia yang didekte hawa nafsunya, sehingga meninggalkan keluhuran dirinya, tidak layak disebut insan kamil. Hanyalah mereka yang telah menyempurnakan syariat dan makrifatnya benar yang layak disebut insan kamil. Manusia yang tidak mencapai tingkat kesempurnaan lebih tepat disebut binatang meyerupai manusia dan tidak layak memperoleh tugas kekhalfahan. Kesempurnaan manusia tidak terletak pada kekuatan akal yang dimilikinya, tapi pada kesempurnaan dirinya sebagai lokus penjelmaan diri (*Tajalli* Tuhan).<sup>44</sup>

Menurut Murtadha Muthahari, perjalanan Insan kamil terbagi menjadi empat; 1) Perjalanan manusia dari diri menuju Tuhan, 2) Perjalanan manusia bersama Tuhan dalam Tuhan, untuk mengenalnya, 3) Perjalanan manusia bersama Tuhan menuju makhluknya, 4) Perjalanan manusia bersama Tuhan di antara makhluk-Nya untuk menyelamatkan mereka.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup>Rif'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, 159.

<sup>44</sup>Nazaruddin Umar, *Tasawuf Modern*, Cetakan I, (Jakarta: Republika, 2014), 96.

<sup>45</sup>Murtadha Muthahari, *Insan Kamil*, terj. Abdillah Hamid Ba'abud, Cetakan I, (Jakarta: Sadra Press, 2012), 79.

Dari apa yang disampaikan Murtadha Muthahari, seorang yang telah sampai pada Insan Kamil pada akhirnya ia harus terjun di masyarakat untuk menyelamatkan mereka dari berbagai kesesatan dan dosa. Bukan berdiam diri di singga sana menikmati kesendirian dan kesepian yang pasif dan tidak produktif. Mengapa harus dimulai dari Allah dan berakhir bersama Allah menuju makhluk, karena jika perjalanan manusia hanya dari makhluk menuju Allah saja, maka seorang salik tidak akan mengenal manusia. Begitu juga manusia, tanpa menuju Allah, langsung terjun ke masyarakat, maka hasilnya akan seperti yang ditawarkan paham-paham materealis. Sebab, mereka yang dapat menyelamatkan manusia adalah orang-orang yang sudah berhasil menyelamatkan dirinya terlebih dahulu.<sup>46</sup>

Dalam konteks inilah insan kamil memiliki tanggung jawab sebagai khalifah Allah di bumi yang harus aktif dan memiliki kepedulian terhadap kesejahteraan kehidupan manusia dan alam semesta. Sebagaimana disampaikan oleh Ali Syari'ati, bahwa manusia ideal adalah khalifah Allah yang lebih memahami Allah. Ia harus hidup dan bergerak di tengah-tengah alam dan memperjuangkan umat manusia. Dia tidak meninggalkan alam dan mengabaikan umat manusia. Dia adalah manusia jihad dan ijtihad, manusia sya'ir dan pedang. Dia adalah manusia yang menyatukan semua dimensi kemanusiaan sejati. Dia merasa sempurna bukan karena dia berhasil menjalin hubungan pribadi dengan Allah, dengan mengenyampingkan manusia, melainkan dalam perjuangan untuk kesempurnaan umat manusia, dalam derita kesukaran, lapar,

---

<sup>46</sup>Murtadha Muthahari, *Insan Kamil*, 80.

kemelaratan, dan siksaan demi kebebasan, kesejahteraan dan kebahagiaan manusia, dalam gejolak api perjuangan, intelektual dan sosial. Di situlah dia menemukan kesalihan, kesempurnaan dan keakraban dengan Allah.<sup>47</sup>

Menurut kiayi Sahal Mahfudh, seorang sufi hakikatnya adalah sebagai khalifah Allah di muka bumi yang mengemban tugas sebagai manajer yang memiliki tanggungjawab mengelola dan meramaikan bumi dengan satu sistem kehidupan yang baik dan sesuai dengan ketetapan Allah (*sunnatullah*). Untuk mampu mengelola bumi dengan baik, maka menganugrahi manusia dengan dua kekuatan, yaitu kemampuan berfikir dan kemampuan fisik. Karena itu, tugas manusia termasuk seorang sufi adalah beribadah kepada Allah, baik yang berdimensi individual, maupun yang berdimensi sosial. Semua tindakan dilakukan manusia yang mencakup dua dimensi tersebut harus diorientasikan untuk tujuan ibadah kepada Allah. Manusia diberi tanggung jawab untuk membangun dan mengelola bumi dan seisinya (*‘imāratu al-Arḍ*), bukan sebaliknya merusak bumi hanya untuk memenuhi kepentingan duniawi dan memuaskan keinginan hawa nafsunya. Tanggungjawab dalam memakmurkan bumi didasarkan pada QS. Hud: 61 yang berbunyi: “....*Dia (Allah) yang menghidupkan kamu di bumi dan memberi kamu kekuasaan memakmurkannya*”. Pengertian *Isti’mar* dapat disebut sebagai konsep pembangunan karena di dalamnya terkandung usaha mencapai kehidupan yang lebih baik dan maju. Dengan demikian, sufisme

---

<sup>47</sup>Ali Syari’at, *On the Sociology of Islam*, terj. Ashar R W, Cetakan I, (Yogyakarta: Cakrawangsa, 2017), 166-168.

dalam pandangan Kiayi Sahal Mahfudh adalah suatu prinsip atau kaidah, nilai dan semangat ruhaniyah yang mendasari segala aktifitas baik dalam beribadah, maupun dalam bekerja.<sup>48</sup>

Hal senada juga dikemukakan oleh Muhammad Iqbal sebagaimana dikutip oleh Zubaidi. Menurut pandangan sufismenya, manusia adalah makhluk *bio-dimensional* (dua dimensi), di satu sisi dengan seluruh kreativitasnya hendak membangun kerajaan bumi sekaligus di sisi lain mampu menyatu dengan Realitas Mutlak. Karena itu, mereka harus memperkuat kepribadiannya sebagai makhluk kreatif untuk selalu mengadakan interaksi dengan alam sekitarnya dengan bekal ilmu pengetahuan sebagai potensi unggulan manusia. Lebih jauh Iqbal mengatakan, bahwa manusia tidak hanya sebagai khalifah Allah, tapi lebih dari itu mereka berperan sebagai “teman kerja” (*co-worker*) Tuhan dalam mengelola bumi. Manusia mampu berbuat demikian karena mereka adalah makhluk superior atas alam, berkemampuan memikul amanat ini, makhluk kreatif dalam menciptakan dan dinamis dalam gerak maju menuju keadaan yang lebih sempurna.<sup>49</sup>

Karena itu, menurut Iqbal insane kamil atau *Mardi-i-khuda* adalah insane penaka Tuhan atau sebagai teman kerja Tuhan di bumi. Secara dialektis manusia mampu menyelesaikan ciptaan Allah yang belum selesai. Tuhan menciptakan bahan baku, manusia

---

<sup>48</sup>Zubaidi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fikih Sosial Kiayi Sahal Mahfudh*, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 352-353.

<sup>49</sup>Zubaidi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fikih Sosial Kiayi Sahal Mahfudh*, 359.

mengolahnya menjadi barang konsumtif. Contoh tuhan mencipta gurun pasir dan padang sahara, manusia membuat taman dan kebun anggur. Insan kamil adalah manusia yang telah mampu menyerap dan membumikan sifat-sifat Tuhan ke dalam dirinya. Manusia telah mendapat kehampiran-Nya. Kehampiran Tuhan padanya tidak menjadikan fanak. Kesadaran dirinya tidak luluh kedalam kesadaran Tuhan, melainkan tetap mempunyai kesadaran yang utuh, karenanya ia mampu menjelaskan indikasi-indikasi kehampirannya secara analogis rasional. Jadi, corak tasawuf adalah rasional transidental, jumbuh konsep teori ilmunya yang mengakui kebenaran empirik rasionalistik dan *ilāhiyah*.<sup>50</sup>

Bagi Fazlurrahman, seorang sufi harus dinamis dan aktif dalam menjalani kehidupan. Rahman tidak bisa menerima sufi yang bersikap negatif kepada dunia karena berdasarkan hadits “Tidak ada kependetaan dalam Islam” dan “Kependetaan dalam Islam itu adalah jihad”. Pesimisme, sinisme dan isolasionisme terhadap dunia jauh dari ajaran al-Quran, sebab hal utama dalam al-Quran adalah implementasi aktual dari cita-cita moral secara realistis dalam suatu konteks sosial. Menurutnya, sikap isolasi terhadap duniawi bertentangan dengan realitas bahwa antara individu dengan masyarakat memiliki hubungan yang tak terpisahkan. Tidak ada individu tanpa masyarakat dan sebaliknya, tidak ada masyarakat tanpa individu. Karena itu, tujuan utama al-Quran adalah tegaknya sebuah tatanan sosial yang bermoral, adil dan dapat bertahan di muka

---

<sup>50</sup> Danusiri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 150.

bumi. Konsep takwa yang menjadi pesan al-Quran juga hanya memiliki arti dalam sebuah konteks sosial, tidak dalam konteks individual.<sup>51</sup>

Dalam konteks inilah menurut Ibnu Arabi sebagaimana dijelaskan oleh Haidar Baqir, tujuan tasawuf adalah mencapai predikat insan kamil, yaitu dengan meniru atau mengaktualkan potensi akhlak Allah yang ada di dalam diri kita menjadikannya akhlak kita. Berakhlak dengan akhlak Allah berarti indentik dengan menanamkan *asmā'* atau sifat Allah di dalam diri kita. Dengan kata lain menjadikan akhlak kita berakar pada akhlak-Nya. Menurut Ibnu Arabi, yang dimaksud *asmā'* di sini adalah *al-Asmā' al-Husna* Allah yang terdapat di dalam Al-Quran yang berjumlah 83, bukan 99. Sebenarnya, *asmā'* Allah tidak terbatas jumlahnya, sejalan dengan ketakterbatasan wujud dan *tajalliāt*-Nya dalam ciptaan (*af'āl*). Ibnu Arabi mengambil tamtsil cahaya. Pada dasarnya, cahaya berwarna putih, tapi jika diurai, ia memiliki 7 unsur warna utama. Lebih jauh dari itu, setiap unsur warna dapat diuraikan lebih lanjut ke unsur-unsur yang lebih banyak. Begitu seterusnya, hingga tidak terbatas.<sup>52</sup>

Secara lebih jelas, al-Jilli menyampaikan proses seorang salik menjadi insan kamil. Ia menyatakan, jika seseorang ingin mencapai tingkatan insan kamil, maka harus melakukan pendakian atau yang disebut dengan *taraqqi* melalui tiga tahapan, yaitu *bidāyah*, *tawassuṭ*, dan *khitām*. Pada tahapan *bidāyah*, seorang sufi disinari oleh nama-

---

<sup>51</sup>Fazlurrahman, *Tema Pokok Al-Quran*, terj. Anas Mahyuddin, Cetakan II, (Bandung: Pustaka, 1996), 54.

<sup>52</sup>Haidar Baqir, *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibnu Arabi*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2015), 54-56.



nama Tuhan/Tuhan menampakkan diri dalam nama-nama-Nya, seperti Pengasih, Penyayang, dan sebagainya. Pada tingkatan ini, seorang sufi mengalami *tajalli fi al-asmā'* (bermeditasi tentang nama-nama Tuhan). Pada tahapan *tawassuʿ*, seorang sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan, seperti *Hayāt, Ilmu, Qudrat*, dan sebagainya. Tuhan ber-*tajalli* pada sufi dalam tingkatan ini dengan sifat-sifat-Nya, seorang sufi melangkah masuk ke dalam suasana sifat-sifat Tuhan, dan di sini mulai ambil bagian dalam sifat-sifat-Nya. Pada tahapan *Khitām*, seorang sufi disinari zat Tuhan. Dalam diri sufi, Tuhan ber-*tajalli* dengan dzat-Nya. Pada tingkatan inilah seorang sufi menjadi insan kamil. Ia menjadi manusia sempurna, yang memiliki sifat ketuhanan dan di dalam dirinya terdapat bentuk atau *ṣūrah* Tuhan. Dia menjadi bayangan Tuhan yang sempurna. Dan dialah yang menjadi perantara antara Tuhan dengan manusia.<sup>53</sup>

Di samping seorang sufi melakukan pendakian, menurut al-Jilli ia juga harus mengalami *tanazzul* (turun). Dalam pengalaman al-Jilli proses *tanazzul* Tuhan mengambil tiga tahap yaitu *ahadiyah*, *huwiyah* dan *aniyah*. Pada tahap *ahadiyah*, Tuhan dalam keabsolutan-Nya baru keluar dari *al-ʿama*, kabut kegelapan, tanpa nama dan sifat. Pada tahap *hawiyah* nama dan sifat Tuhan telah muncul, tetapi masih dalam bentuk potensial. Pada tahap *aniyah*, Tuhan menampakkan diri dengan nama dan sifat-sifat-Nya pada makhluk-Nya.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup>Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, 158.

<sup>54</sup> Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, Cetakan III, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 75.

Dari apa yang telah dijelaskan dapat disimpulkan, bahwa bertasawuf sebagaimana yang dijelaskan Ibnu Arabi dan al-Jilli adalah proses mengaktualkan potensi akhlak Allah yang di dalam diri kita, dan menjadikannya akhlak kita. Berakhlak dengan akhlak Allah identik dengan menanamkan *asmā'* atau sifat-Nya di dalam diri kita. Dengan kata lain, menjadikan akhlak kita berakar pada akhlak-Nya. Kesamaan kata *khulq* (bentuk tunggal dari *akhlāq*) dengan kata *khalq* (ciptaan) menunjukkan bahwa sesungguhnya potensi akhlak Tuhan sudah tertanam dan menjadi bawaan (*fitrah*) manusia, walaupun masih potensial.<sup>55</sup> Selain seorang salik melakukan pendakian (*taraqqi*) ia juga harus juga melakukan penurunan (*tanazzul*), yaitu kembali ke bumi menjadi khalifah Allah.

Sebagaimana telah dijelaskan, menurut al-Jilli, insan kamil adalah nuskah atau copy Tuhan, sebagaimana termaktub dalam hadits berikut: “Allah menciptakan Adam dalam bentuk Yang Maha Rahman.” Hadits lain berbunyi: “Allah menciptakan Adam dalam bentuk diri-Nya.” Melalui konsep insan kamil ini, dapat dipahami, bahwa Adam dilihat dari sisi penciptaannya merupakan salah seorang insan kamil dengan segala kesempurnaannya. Karena di dalam dirinya ada sifat-sifat ketuhanan. Karena itu, manusia memiliki sifat-sifat sebagaimana yang dimiliki Allah, seperti hidup, pandai, mampu, berkehendak, mendengar, dan sebagainya.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup>Haidar Baqir, *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibnu Arabi*, 155.

<sup>56</sup>M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, 185.

Dalam mengukur kebenaran, tasawuf sosial menggunakan pengembangan dan penerapan *asma' al-Husna*, sebagai konsekuensi seorang sufi sekaligus wakil Allah di bumi. Ibnu Ajibah al-Husaini menjelaskan, bahwa untuk menuju berakhlak seperti akhlak Allah, seseorang harus melewati tiga tingkatan, yaitu *ta'alluq*, *takhalluq*, dan *tahaqquq*. *Pertama*, *ta'aluq* pada Tuhan, yaitu berusaha mengingat dan mengikatkan kesadaran hati dan pikiran kepada Allah. Seorang sufi tidak boleh lepas berfikir dan berdzikir untuk Tuhannya (QS 3:191). Pada tahapan ini *asma' al-Husana* diulang-ulang sebagai bacaan, doa, dan dzikir. *Kedua*, *Takhalluq*. Pada tingkatan ini seorang sufi menafikan sifat-sifat ego dan menegaskan sifat-sifat Allah yang secara potensial telah ada pada diri kita. Atau dengan kata lain, *takhalluq* adalah membuat nama-nama Tuhan yang berbentuk potensial dalam diri kita menjadi aktual. *Ketiga*, *Tahaqquq*, yaitu suatu kemampuan untuk mengaktualisasikan kesadaran seorang sufi yang dirinya telah didominasi sifat-sifat Tuhan sehingga tercermin dalam perilakunya yang suci dan mulia.<sup>57</sup>

Konsep *ta'alluq*, *takhalluq* dan *tahaqquq* di atas senada dengan teori internalisasi, eksternalisasi dan objektivikasi. Ketiga konsep toretis tersebut menjadi komponen yang saling bergerak secara dialektis. Berger dan Luckmana menggunakan ketiga istilah tersebut untuk menggambarkan hubungan timbal balik antara masyarakat dan individu. *Ekternalisasi* menunjuk pada kegiatan kreatif manusia, *objektivikasi* menunjuk pada proses di mana hasil-

---

<sup>57</sup> Ibnu Ajibah al-Husaini, *Tafsir al-Fatihah al-Kabir*, (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Lebanon, ), iii.

hasil aktivitas kreatif tadi mengkonfrontasi individu sebagai kenyataan objektif, dan *internalisasi* menunjuk pada proses dimana kenyataan eksternal itu menjadi bagian dari subjektif individu.

Sebagaimana disampaikan Fathurin Zen, mengutip pendapat Kuntowijoyo, mengilustrasikan hubungan ketiga terminologi” eksternalisasi – objektifikasi-internalisasi” pada kesadaran orang islam dalam membayar zakat, di mana membayar zakat merupakan suatu kewajiban agama yang muncul secara *internal* setelah adanya keyakinan tentang perlunya harta di bersihkan, keyakinan bahwa harta bukan hanya milik yang mendapatkannya, dan keyakinan bahwa sebagian rezeki itu harus dinafkahkan. Kalau kemudian orang itu menafkahkan (memberikan) sebagian hartanya kepada orang lain yang memerlukan, maka hal itu di sebut *eksternalisasi*. Jadi, eksternalisasi dalam hal ini adalah ibadah. Sedangkan *objektifikasi* merupakan bentuk konkret dari internalisasi dengan tambahan bahwa hasil objektifikasi tersebut berlaku dan bermanfaat secara umum. Artinya, dalam hal orang mengeluarkan zakat tadi, manfaat dari perbuatan itu juga di rasakan oleh orang lain sebagai sesuatu yang natural (sewajarnya), bukan sebagai perbuatan keagamaan. Sekalipun demikian, dari sisi pihak yang membayar zakat, boleh jadi perbuatan itu tetap dianggap sebagai perbuatan keagamaan yang termasuk amal saleh. Sebaliknya, objektifikasi juga bisa di lakukan oleh mereka yang nonmuslim, asalkan manfaat dari perbuatan itu juga dapat dirasakan oleh orang Islam sebagai sesuatu yang objektif, sementara orang nonmuslim dipersilakan menganggapnya sebagai

perbuatan keagamaan. Selanjutnya, *internalisasi* dari perbuatan” membantu orang lain” tadi menjadi bagian dari kesadaran subjektif individu.<sup>58</sup>

Dalam konteks *asmā’ al-husna*, internalisasi *asmā’-asmā’* Allah dalam diri seseorang lahir dari keharusan seorang muslim mencontoh akhlak Allah sebagai suatu perintah agama, agar ia bisa sampai pada tingkatan kedekatan dengan Allah Swt. Sedangkan eksternalisasi, ketika seseorang telah mampu berakhlak sesuai akhlak Allah. Sedangkan objektifikasi adalah bentuk konkrit dari internalisasi dan memiliki nilai kemanfaatan dan kemaslahatan bagi umum. Artinya, ketika seseorang telah mampu berakhlak sesuai akhlak Allah Swt., maka manfaat dari perbuatan itu juga di rasakan oleh orang lain sebagai sesuatu yang natural, bukan sebagai perbuatan keagamaan. Sekalipun demikian, dari sisi pihak pelaku, boleh jadi perbuatan itu tetap dianggap sebagai perbuatan keagamaan yang termasuk amal saleh. Sebaliknya, objektifikasi juga bisa di lakukan oleh mereka yang nonmuslim, asalkan manfaat dari perbuatan itu juga dapat dirasakan oleh orang Islam sebagai sesuatu yang objektif, sementara orang nonmuslim dipersilakan menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan. Selanjutnya, *internalisasi* dari ” aktualisasi *asmā’* Allah Swt.” tadi menjadi bagian dari kesadaran subjektif individu.

Nilai-nilai sosial yang bersumber dari *asmā’ al-Husna* yang harus diaktualisasikan oleh seorang salik adalah sebagaimana telah

---

<sup>58</sup> Fathurin Zen, *NU Politik: Analisis Wacana Media*, Cetakan I, (Yogyakarta: LkiS, 2004), 53.

dirumuskan oleh Laleh Bakhtiar dalam bukunya yang berjudul *Meneladani Akhlak Allah*, sebagaimana berikut:<sup>59</sup>

**Tabel I**  
**DAFTAR AL-ASMA' AL-HUSNA**

NO	NAMA ALLAH	TEOETIKA	PSIKOETIKA	SOSIOETIKA
22	(الخافض) Maha Merendahkan (Ciptaan)	Merendahkan orang kafir dengan kesialan memisahkan dari-Nya	Harapan / Rasa Takut	Merendahkan idol/ ego dalam hubungan dengan sesama
69	(القدير) Mahakuasa (Diri)	Kekuasaan berasal kehendak dan pengetahuan, menjadikan segala hal, menciptakan segala hal sendiri tanpa bantuan makhluk lain	Kesatuan/ Integritas	Memperkuat diri dan sesama untuk meraih kesatuan dalam hubungan mereka
26	(السميع) Maha Mendengar (Diri)	Tak ada yang lolos dari Yang Maha Mendengar, termasuk kesunyian.	Introspeksi	Menjaga dari gosip; mendengarkan firman Allah
27	(البصير) Maha Melihat (Diri)	Memperhatikan dan mengamati segala hal	Introspeksi	Merasakan kehadiran Yang Maha Melihat dalam hubungan dengan sesama
57	(المحصي) Maha Pencatat (Ciptaan)	Menganalisis, menghitung, dan mencatat kuantitas	Ketakwaan	Menegur jiwa dalam hubungan sesama
28	(الحكام) Maha Menetapkan Hukum (Diri)	Tak ada yang membatalkan atau memperbaiki keputusan Allah; menyusun penyebab pada akibat; perintah Ilahiah (penyebab) dan	Introspeksi	Memelihara kebenaran dan keadilan dalam hubungan

---

<sup>59</sup> Laleh Bakhtiar, *Meneladani Akhlak Allah*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2002), 260-271.

		takdir (akibat)		
81	(المنتقم) Maha Penyiksa (kemanusiaan)	Mematahkan punggung yang takabur; menghukum penjahat; meningkatkan hukuman orang zalim	Tobat	Membalas dendam terhadap musuh-musuh Allah
31	(الخبير) Maha Mengetahui (Diri)	Tak ada kandungan tak sadar bersembunyi tanpa sepengetahuan Yang Maha Mengetahui	Introspeksi	Membina kesadaran dan pengetahuan dalam hubungan dengan sesama
58	(المبدئ) Maha Memulai (Ciptaan)	Memulai Ciptaan	Titik Tengah	Memahami permulaan
16	(الوهاب) Maha Pemberi (Kemanusiaan)	Memberi dengan bebas tanpa kompensasi atau bunga	Kepatutan Moral	Memberi yang baik kepada sesama yang membutuhkan dan patut tanpa memikirkan pamrih atau kepentingan sendiri.
83	(الرؤف) Maha Pengasih (Kemanusiaan)	Allah memiliki kasih sebagai penguatan rahmat- Nya	Kesabaran	Kasih yang kuat bagi sesama
2	(الرحيم) Maha Penyayang (Kemanusiaan)	Menyayangi orang- orang beriman	Kebaikan	Menyayangi orang-orang beriman
9	(القيهار) Maha Memaksa (Ciptaan)	Kekuatan kehendak- Nya efektif atas segala hal; memaksa naluri mengajak ke arah positif dan mencoba mencegah perkembangan yang negatif	Tekad, Penyerahan Diri	Menegakkan Kehendak Allah
34	(الغفار) Maha Pengampun	Memaafkan dan	Kepatutan Moral	Menyembunyik

	Maha Pengampun (Kemanusiaan)	menyembunyikan kesalahan dari dunia tersembunyi.		an kesalahan orang lain
20	(القابض) Maha Menyempitkan (Ciptaan)	Mencabut nyawa pada saat kematian; menahan rezeki	Harapan/ Rasa Takut	Berdoa meminta kesabaran
92	(النافع) Maha Pemberi Manfaat (Ciptaan)	Penyebab sekunder dari hal-hal yang bermanfaat	Pengendalian Diri	Bermanfaat bagi orang lain
1	(الخالق) Maha Pencipta (Ciptaan)	Menciptakan	Tekad, Pencerahan Diri	Membayangkan kemungkinan sesuatu
25	(المذل) Maha Menghinakan (Ciptaan)	Memberi penghinaan pada Hari Kebangkitan	Harapan/ Rasa Takut	Memberi penghinaan pada musuh Allah
89	(المغني) Maha Pemberi Kekayaan (Umat manusia)	Menyediakan segala hal yang di butuhkan bagi semua orang	Kesabaran	Memberikan yang di butuhkan kepada orang yang membutuhkan
86	(المقسط) Maha Mengadili (Ciptaan)	Bertindak dan memberi keadilan kepada orang yang disalahi	Kesederhanaan Spiritual/ Alturisme	Melihat segala hal dengan ukuran dan cara yang adil
68	(الصمد) Maha Dibutuhkan (Diri)	Memenuhi kebutuhan dengan sesuai; memuaskan dengan cara yang patut, bukan dengan cara yang diinginkan	Kesatuan/ Integritas	Menjadi teladan bagi sesama dengan mendidik mereka
96	(الباقى) Mahakekal (Diri)	Diterapkan hanya pada Allah Yang di luar waktu	Zikir	Mengekalkan hubungan kita jika di bentuk sebagai bentuk ibadah demi Allah semata
78	(العلی) Mahatinggi (Diri)	Tertinggi dalam bentuk intensif; tidak ada cacat penuaan	Zikir	Memahami tanda-tanda lahiriah dan batiniah dalam hubungan dengan sesama
23	(الرافع) Maha Mengangkat (Diri)	Meninggikan orang	Harapan/ Rasa	Bersyukur saat



	Maha Meninggikan (Ciptaan)	beriman dengan nasib baik; mendekatkan mereka kepada-Nya	Takut	dalam keadaan lapang, bahagia
21	(الباسط) Maha Melapangkan (Ciptaan)	Memberikan ruh di saat awal; memperbanyak amal-karunia, kebaikan, keindahan	Harapan/ Rasa Takut	Bersyukur saat dalam keadaan lapang, bahagia
6	(المؤمن) Maha Pemelihara Keamanan (Kemanusiaan)	Memberikan keselamatan dan keamanan menghadang jalan ketakutan terhadap hal-hal selain Allah	Kebaikan	Berlindung Yang Maha Pemelihara Keamanan dari rasa takut, stres, dan sakit yang mengiringi hilangnya idol/ ego kita
54	(المثين) Mahakukuh (Diri)	Intesitas kekuatan- tak dapat selamat dari-Nya atau melawan-Nya	Keridhaan	Membina penerimaan penguatan dalam hubungan dengan sesama untuk bekerja menuju kesembuhan jiwa
73	(الأول) Maha awal (Diri)	Yang pertama	Ketulusan	Yang pertama beribadah supaya orang lain belajar dari teladan tersebut
5	(السلام) Mahasejahtera (Diri)	Tidak memiliki kecacatan	Aspirasi	Mengembangk n pandangan yang sehat mengenai sesama, setelah menghilangkan sikap negatif terhadap mereka
32	(الحليم) Maha Penyantun (Kemanusiaan)	Tidak menunjukkan marah atau murka saat menyaksikan ketidakpatuhan; tidak bertindak terburu-buru	Kepatutan Moral	Membutuhkan disiplin diri untuk maju ke arah penyembuhan moral diri dan sesama

14	(الغفور) Maha Pengampun (Kemanusiaan)	Menjelma kemuliaan; menyembunyikan aib	Kebaikan	Menyembunyikan kesalahan teman dari orang lain; memaafkan orang yang bersalah
55	(الولي) Maha Melindungi (Kemanusiaan)	Membantu manusia; Allah menaklukan musuh-Nya dan membantu teman- Nya	Tawakal	Menjalin persahabatan dengan sahabat Allah
87	(الجامع) Maha Mengumpulkan (Ciptaan)	Menggabungkan yang sama, yang berbeda; yang berlawanan	Kesederhanaan Spiritual/ Altruisme	Mengumpulkan perilaku terhadap sesama dan kebenaran di dalam hati
42	(الكريم) Maha Dermawan (Kemanusiaan)	Memaafkan meskipun dapat menghukum; menepati janji dan melampaui orang lain dalam memberi	Syukur	Menunjukkan kemurahan hati terhadap sesama
48	(المجيد) Maha mulia (Diri)	Mulia dalam zat; indah dalam tindakan; murah hati dalam pemberian	Kejujuran	Mencari zat mulia; mengembangkan kebaikan tindakan dan kemurahan hati dalam memberi kepada orang yang membutuhkan
79	(البر) Maha Berkebajikan (Diri)	Menghukum hanya tindakan yang di lakukan; memberi pahala berkali lipat untuk kebaikan	Zikir	Menjadi orang yang berbuat kebajikan di antara manusia
77	(الوالي) Maha Memerintah (Ciptaan)	Merencanakan urusan penciptaan dan mengendalikannya	Kesedaranhanan Spiritual/ Altuurisme	Memerintah sesama menurut perintah Allah
37	(الكبير) Mahabesar (Diri)	Sempurna zat-Nya, kekal masa lalu dan masa datang dan semua yang ada berasal dari-Nya;	Kejujuran	Kesempurnaan manusia adalah akal budi, takwa, pengetahuan

		sempurna dan besar		tentang Allah
7	(المقيت) Maha Memelihara (Kemanusiaan)	Membimbing ke pengetahuan tentang ciptaan dan hal-hal yang baik bagi manusia	Kesabaran	Membimbing diri dan sesama menuju pengetahuan
94	(الهادي) Maha Pemberi Petunjuk (Kemanusiaan)	Membimbing ke pengetahuan tentang ciptaan dan hal-hal yang baik bagi manusia	Kesabaran	Membimbing diri dan sesama menuju pengetahuan
76	(الباطن) Maha Tersembunyi (Diri)	Tersembunyi	Ketulusan	Mengundang sesama ke kesempurnaan spiritual
36	(المتعالى) Mahatinggi (Diri)	Tak ada yang tingkatnya lebih tinggi daripada-Nya	Kejujuran	Sedikit-banyak terpisah dan terputus sehingga ada objektivitas dalam hubungan; mendukung dan membantu sesama demi Allah semata
4	(القدوس) Mahasuci (Diri)	Tanpa cacat, kekurangan, kelemahan; di atas yang terlihat oleh persepsi	Aspirasi	Menyucikan hati dari prasangka dan Stereotipe sesama
24	(المعز) Maha Memuliakan (Ciptaan)	Allah memberi kuasa kepada orang yang mengenali kehadiran-Nya; memberi kenyamanan supaya manusia tak membutuhkan; menyediakan kekuatan dan dukungan untuk mengendalikan watak; memuliakan di Akhirat	Harapan/ Rasa Takut	Mengangkat teman ke posisi mulia
8	(العزيز) Mahaperkasa (Diri)	Perkasa dalam kepentingan,	Aspirasi	Mencari kemenangan

		kegunaan, tak dapat di akses		atas kekuatan yang memisahkan kita dari teman; mengendalikan kekuatan ini dalam hubungan kita supaya hubungan menjadi perkasa
97	(الوارث) Maha Mewarisi (Ciptaan)	Kepemilikan kembali kepada Maha Mewarisi setelah matinya pemilik yang sementara	Pengendalian Diri	Menyadari bahwa segala sesuatu adalah milik Allah
29	(العدل) Mahaadil (Diri)	Tak ada kesalahan dalam ciptaan;simetri yang mengagumkan dan susunan sistematis	Introspeksi	Berdoa meminta pengetahuan intuitif yang tak dapat di pelajari dari sumber manusiawi
84	(المالك الملك) Maha Menguasai Kerajaan (Ciptaan)	Melaksanakan kehendak Allah; menjadikan memusnahkan, mengekalkan, menghilangkan	Kesederhanaan spiritual/ Altruisme	Memerintah sebagai khalifah Allah
19	(العليم) Maha Mengetahui (Diri)	Mengetahui yang tersembunyi dan yang nyata; kecil dan besar; sebelum dan sesudah	Introspeksi	Berdoa meminta pengetahuan intuitif yang tak dapat dipelajari dari sumber manusiawi
74	(الأخر) Mahaakhir (Diri)	Yang terakhir	Ketulusan	Selalu mengingat akhir dan kembalinya kepada Allah
60	(المحي) Maha Menghidupkan (Ciptaan)	Menghidupkan makhluk	Titik Tengah	Kembali ke fitrah dengan menyingkirkan nafsu duniawi
93	(النور) Maha Bercahaya (Diri)	Keberadaan cahaya	Zikir	Memberikan cahaya kepada diri dan sesama
62	(الحي) Maha Hidup (Diri)	Bertindak dan	Keridaan	Kehidupan kita

	Mahahidup (Diri)	melihat tak ada hal terlihat yang lolos dari pengetahuan Allah dan tak ada tindakan yang lolos dari tindakan Allah		dalam hubungan dengan sesama ditentukan oleh persepsi kita dan motivasi kita untuk bertindak
85	(ذو الجلال والإكرام) Maha Memiliki Kebesaran dan Kemuliaan (Diri)	Semua kebesaran dan kemuliaan adalah milik Allah; kepribadian, kemuliaan	Zikir	Bertalian erat satu sama lain melalui kebutuhan
47	(الودود) Maha Pencinta (Kemanusiaan)	Menginginkan yang baik bagi manusia; memuji dan memberi pahala kepada orang yang beriman; tidak memerlukan kebutuhan kita; rahmat dan kasih melampaui batasan pemahaman manusia	Kejujuran	Menginginkan untuk sesama hal yang diinginkan untuk sendiri
33	(العظيم) Mahaagung (Diri)	Yang inti sifat sejatinya tak tertangkap sempurna oleh akal manusia; melampaui batasan pemahaman manusia	Kejujuran	Mengembangkan kebesaran batiniah, keagungan, dan kekuatan dalam hubungan dengan sesama; mematikan jiwa palsu
39	(المهيمن) Maha Memelihara (Kemanusiaan)	Memberi gizi melalui makanan untuk memelihara hidup; membutuhkan pengetahuan dan kekuatan	Syukur	Membantu memelihara sesama yang membutuhkan
41	(الجليل) Mahaluhur (Diri)	Termasuk kekuatan, dominasi, kesucian, pengetahuan, kekayaan, kekuasaan	Kejujuran	Jangan menyalahgunakan kekuatan dalam hubungan dengan sesama
12	(البارئ) Maha Mengadakan	Berada dalam keserasian	Tekad, Penyerahan Diri	Berupaya mencapai

	(Ciptaan)	sempurna		keserasian sempurna dalam hubungan dalam sesama
75	(الظاهر) Mahayata (Diri)	Segala sesuatu yang nyata berasal dari Allah	Ketulusan	Mengenali yang nyata dalam hubungan dengan sesama
1	(الرحمن) Maha Pemurah (Kemanusiaan)	Rahmat universal; rahmat mendahului amarah	Kebaikan	Rahmat kita mendahului amarah kita terhadap semua ciptaan
65	(المجيد) Mahamulia (Diri)	Kemuliaan melalui kebaikan, memuliakan, memberi pahala, melindungi hak, menyelesaikan kesulitan	Keridhaan	Temuka hal yang Allah ingi kita temukan dalam hubungan dengan sesama
67	(الأحد) Mahasatu (Diri)	Tak dapat dibagi mencermikan keragaman dalam kesatuan. Seperti pusat geometris, tak dapat di pisahkan atau di gandakan	Kesatuan / Integritas	Kesatuan yang tak terbandingkan dengan apapun yang lahiriah maupun batiniah
18	(الفتاح) Maha Membuka (Kemanusiaan)	Membuka yang tertutup; menjernihkan yang buram; memberi kemenangan; mencanangkan putusan; menyingkapkan yang tersembunyi	Kepatutan Moral	Membuka simpul, menyingkirkan kesedihan dan depresi dari hati; menyingkirkan keraguan di benak dalam hubungan dengan sesama
95	(البدیع) Maha Mencipta yang baru (Diri)	Orisinal tak ada yang mirip, menandingi, atau terbandingkan	Zikir	Ciri positif yang istimewa mengetahui, menemukan, dan membangun hal-hal yang belum pernah di ketahui
82	(العفو) Maha Menghapus	Menghapuskan dosa	Tobat	Memohon

	Maha Pemaaf (Kemanusiaan)	dan mengabaikan ketidakpatuhan		ampun dari Allah atas dosa yang di lakukan orang lain terhadap kita
99	(الصبور) Mahasabar (Kemanusiaan)	Tidak bertindak terburu-buru atau sebelum waktunya; bertindak dalam ukuran tertentu dan rencana yang pasti	Kesabaran	Tidak bertindak terburu-buru atau sebelum waktunya dalam hubungan sesama
72	(المؤخر) Maha Mengakhirkan (Ciptaan)	Menjauhkan diri dari musuh	Ketenangan	Menyadari godaan idol/ ego
70	(المقتدر) Maha Menentukan (Ciptaan)	Tak hanya menciptakan semua kekuasaan, tetapi juga mengendalikannya	Ketenangan	Menyucikan diri dari tamak dan iri hati
56	(الحميد) Maha Terpuji (Diri)	Keagungan, keluhuran, kesempurnaan, berkaitan dengan orang yang memuji Allah	Keridaan	Pikiran memuji Allah
44	(المجيب) Maha Mengabulkan (Kemanusiaan)	Mengabulkan permintaan sebelum orangnya meminta	Keawasan	Peka terhadap kebutuhan teman dan menanggapi sebelum diminta
38	(الحافظ) Maha Palestari (Ciptaan)	Mengekalkan keberadaan benda yang ada, memelihara dan menjaganya dari yang menentangnya, serta menjaga dan melestarikan hamba dari dosa	Ketakwaan	Menjaga dan Melestarikan diri dan sesama dari bahaya secara fisik maupun spiritual
71	(المقدم) Maha Mendahulukan (Ciptaan)	Mendekatkan hamba-Nya kepada-Nya	Ketenangan	Mendoakan diri dan sesama agar maju pada jalan spiritual
90	(المانع) Maha Membela	Menolak hal-hal yang berbahaya;	Pengendalian Diri	Menyediakan kekayaan

	(Ciptaan)	melarang dan menekan		material dan spiritual untuk memuaskan kebutuhan yang membutuhkan supaya mereka dapat menolak hal-hal yang berbahaya
10	(المتكبر) Mahamegah (Diri)	Segala sesuatu itu kurang; hanya Allah yang memiliki kemegahan dan keagungan	Aspirasi	Mementingkan diri sendiri, egois, sombong, dan takabur, lemah kita bukan apa-apa di bandingkan Allah
17	(الرزاق) Maha Pemberi Rizeki (Kemanusiaan)	Menciptakan sarana rezeki serta kebutuhan dan kenikmatan akan rezeki itu; rezeki yang berdasarkan pengetahuan maupun material	Kepatutan Moral	Menggunakan perkataan untuk mengarahkan sesama ke jalan yang lurus
91	(الضار) Maha Pemberi Cahaya (Ciptaan)	Penyebab sekunder dari hal-hal yang berbahaya	Pengendalian Diri	Menderita rasa sakit dalam hubungan kita
40	(الحاسب) Maha Penghitung (Kemanusiaan)	Allah adalah penyebab kejadian, kesinambungan dan kesempurnaan	Syukur	Mengelola berkah Allah dalam hubungan dengan sesama; hidup ini hanya sementara
80	(التواب) Maha Penerima Tobat (Kemanusiaan)	Menerima Tobat	Tobat	Mendorong diri dan sesama untuk tobat
64	(الغني) Mahakaya (Diri)	Allah tak kekurangan apapun	Keridaan	Menjadi kaya dalam hubungan dengan sesama
59	(المعيد) Maha Mengulangi (Ciptaan)	Mengulangi Ciptaan	Titik Tengah	Mengingat bagi sesama tentang ciptaan terakhir pada Hari Pembalasan
49	(الباعث) Maha Menggerakkan	Membangkitkan	Ketakwaan	Mengajarkan



	Maha Membangkitkan (Ciptaan)	yang mati; penciptaan tahap demi tahap, menyingkap isi hati manusia		pengetahuan dan memberi kehidupan; menanam di dunia dan menuai di Akhirat; tahap-tahap penciptaan
88	(الواجد) Mahakaya (Diri)	Allah tidak bergantung pada apapun untuk zat atau kualitas-Nya; kemandirian sempurna berarti kekayaan	Zikir	Mencari kekayaan Allah dalam hubungan dengan sesama
98	(الرشيد) Mahapandai (Ciptaan)	Allah itu pandai dan guru terbaik untuk membimbing ke jalan yang lurus dan keselamatan	Pengendalian Diri	Membantu mengajarkan sesama tentang jalan yang lurus
63	(القيوم) Mahamandiri (Diri)	Allah tak membutuhkan apa-apa untuk eksis	Keridaan tekad	Melepaskan diri dari segala hal, kecuali Allah dalam hubungan dengan sesama agar lebih objektif
13	(المصور) Maha Membentuk (Ciptaan)	Membentuk keindahan yang unik	Penyerahan Diri	Menciptakan hubungan yang indah dengan sesama
61	(المميت) Maha Mematikan (Ciptaan)	Mematikan	Titik Tengah	Mematikan idol/ego kita supaya kita berhubungan dengan sesama melalui hati
3	(الملك) Maharaja (Diri)	Allah mandiri terhadap segala sesuatu; berkuasa	Aspirasi	Mengembangkan kedaulatan atas jiwa melalui akal dalam hubungan dengan sesama
53	(القوي) Mahakuat (Diri)	Kekuasaan yang sempurna; menaklukan segala	Keridaan	Menjadi cukup kuat untuk mengatasi

		pertentangan; kekuatan tanpa syarat		godaan duniawi dan membantu sesama untuk melakukan hal tersebut
15	(القيهار) Maha Mengalahkan (Diri)	Mematahkan punggung musuh- musuh-Nya	Aspirasi	Menaklukan, menghinakan, membunuh musuh lahiriah dan batiniah agar hubungan kita dengan sesama serasi
30	(اللطيف) Mahahalus (Diri)	Kelembutan dalam bertindak; kehalusan dalam persepsi; mengetahui yang gaib dan yang nyata	Introspeksi	Lembut terhadap sesama
35	(الشكور) Maha Mensyukuri Kemanusiaan	Tak menahan pahala untuk amal baik	Syukur	Bersyukur dengan membalas kebaikan dengan kebaikan yang lain
52	(الوكيل) Maha Memelihara Penyerahan (Kemanusiaan)	Segala sesuatu dis erahkan kepada Allah	Tawakal	Menjadi pengemban amanat alam
51	(الحق) Mahabenaar (Diri)	Penyebab segala sesuatu yang ada; ada dengan sendirinya, tidak berubah, tak memiliki awal maupun akhir	Kejujuran	Mengingat bahwa jiwa itu palsu dan hanya Allah yang benar dalam hubungan dengan sesama
66	(الواحد) Maha Esa (Diri)	Maha Esa tak dapat di bagi-bagi; kesatuan dalam keragaman	Kesatuan/ Integritas	Menjelmakan kesempurnaan akhlak segala hal berasal dari zat Yang Maha Esa
45	(الواسع) Mahaluas (Diri)	Keluasan pengetahuan dan kemurahan hati; pengetahuan Allah	Kejujuran	Mengembangk n watak dan kearifan yang ekstensif dan

		tiada berahir; melingkupi dan merangkul segala sesuatu		melingkupi segala sesuatu tanpa iri atau tamak atau takut miskin dalam hubungan dengan sesama
43	(الرقيب) Maha Mengawasi (Kemanusiaan)	Mengetahui, mengamati, memperhatikan sesuatu supaya kita tidak mendekati hal yang di larang	Keawasan	Bersikap awas terhadap musuh batiniyah dalam hubungan dengan sesama
46	(الحكيم) Maha Bijaksana (Diri)	Keteraturan dalam alam semesta dan akan berlanjut sampai Hari Pembalasan	Kejujuran	Menyatakan bahwa pengetahuan luhur hanya berasal dari mengetahui Allah, dan mengingat hal ini dalam hubungan dengan sesama
50	(الشهيد) Maha Menyaksikan (Kemanusiaan)	Melihat yang tampak dan tak tampak	Keawasan	Menyadari hal- hal yang tampak dan tak tampak dalam hubungan dengan sesama

Menurut Ibnu Arabi, di antara nama-nama Allah ada yang paling tinggi derajatnya karena mencakup semua nama-nama di bawahnya, yaitu “*Rahman*” (pengasih). *Rahmah* adalah salah satu konsep kunci yang mencirikan secara tepat struktur pemikiran Ibnu Arabi. *Rahmah* sangat dekat dengan konsep cinta (*mahabbah*). Bagaimanapun cinta Ilahi sama dengan rahmat, dimana cinta adalah motif mendasar penciptaan alam semesta oleh Allah, sebagaimana dalam hadits: “*Aku adalah khazanah tersembunyi, dan Aku menginginkan (ahbabtu “mencintai) untuk diketahui. Maka itu Aku*

*menciptakan segenap ciptaan dan dengan begitu Aku bisa diketahui mereka. Dan kemudian mereka mengetahui Aku.*” Dalam hadits ini, cinta adalah rahasia atau sebab penciptaan. Karena itu, cinta adalah asas semua gerakan.<sup>60</sup>

Dalam menerapkan nama-nama Allah dalam kehidupan sehari-hari harus dilakukan secara seimbang, kombinasi dan lengkap. Mengambilnya secara parsial dan tidak seimbang justru menjadikan akhlak yang berkembang bersifat *mazmūmah*. Misalnya, menerapkan sifat keras (*qahr*) dan kuasa (*jabr*) tanpa kasih sayang (*rahmaniyah*) dan keadilan (*‘adl*) akan mengakibatkan kesombongan dan kesewenang-wenangan yang menindas.<sup>61</sup>

Dalam mengaktualkan *asmā’* Allah dalam hidup sehari-hari, perlu dipahami bahwa *asma’*-Nya terbagi menjadi dua macam, yaitu *asma jalalah* yang berarti kedahsyatan, keagungan, dan mencekam, serta *asmā’ jamāliyah* yang berarti keindahan, kecantikan dan pesona. Dalam meniru akhlak Allah, kita hendaknya meniru sifat Allah yang *jamāliyah*, jangan yang *jalāliyah*. Karena dengan meniru asma Allah *jamāliyah* kita lebih menampilkan kelembutan dan kecintaan kepada sesama. Dengan demikian, hal ini akan

---

<sup>60</sup>Toshihiko Izutsu, *Sufisme: Samudra Makrifat Ibn Arabi*, Cetakan II, (Bandung: Mizan, 2016), 161.

<sup>61</sup>Haidar Baqir, *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibnu Arabi*, 157.

mendatangkan *self-motivation* yang tinggi bagi etos gerak dan etos seorang muslim.<sup>62</sup>

Nilai-nilai sosioetika yang terkandung di dalam *asma' al-husna* di atas sebagai alat ukur untuk perilaku seorang salik sesuai dengan tasawuf sosial atau tidak. Dan menanamkan akhlak Allah identik dengan menanamkan sifat cinta di dalam diri kita dan menjadikannya sebagai sumber setiap tindakan dan gerak kita, baik dalam berinteraksi dengan Allah, manusia, maupun dengan alam semesta.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa objek material tasawuf sosial adalah hal-ihwal batin dan perilaku sosial. Sedangkan objek formal tasawuf sosial adalah segala usaha *baṭiniyah* yang dilakukan untuk tujuan membentuk kepribadian yang mampu bermasyarakat dan menjadi makhluk sosial (khalifah). Adapun cara memperoleh pengetahuan dalam tasawuf sosial adalah dengan melalui *tajalli* dan insan kamil. Sedangkan ukuran kebenaran pengetahuan dalam tasawuf sosial adalah berdasarkan nilai-nilai sosioetika yang terkandung di dalam *asmā' al-husna* sebagaimana telah dijelaskan.

Teori *tajalli* dan insan kamil pada akhirnya melahirkan epistemologi tasawuf sosial. Selama ini seorang sufi dalam perjalanan spiritualnya lebih menekankan tahapan *taraqqi* dari pada tahapan *tanazzul*, sehingga ketika ia sampai pada puncak pencahariaannya, justru ia malah berdiam diri dalam kepasifan hidup,

---

<sup>62</sup>Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, 78.

yang kemudian menjadikan hidupnya tidak dinamis dan menghambat kemajuan Islam dalam berbagai dimensi kehidupan.

Tasawuf sosial dapat dijadikan sebagai alternatif solusi atas lambatnya etos peradaban umat muslim saat ini, karena tasawuf sosial adalah paham tasawuf yang menekankan kesucian hati seorang salik dan kemuliaan akhlaknya sebagai seorang hamba, serta menghiasi dirinya dengan *asmā'-asmā'* dan sifat-sifat Allah dengan aktif dalam interaksi kehidupan sosial sebagai wujud peran kekhalifahannya. Selain sebagai seorang *abd*, seorang salik dalam tasawuf juga berposisi sebagai khalifah Allah. *Asmā'-asmā'* dan sifat-sifat Allah secara seimbang menjadi dasar atas segala tindakan seorang sufi, sehingga ia lebih menampilkan kelembutan dan kecintaan kepada sesama dan mendatangkan *self-motivation* yang tinggi bagi etos gerak umat muslim.

### **C. Gerakan Sosial; Aksiologi Tasawuf Sosial**

Berangkat dari paparan di atas, dapat dikemukakan bahwa insan kamil merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang paling paripurna. Insan kamil adalah khalifah Allah di muka bumi yang menjadi patner dan wakil-Nya untuk aktif mengelola bumi dan seisinya. Dalam struktur pemikiran seperti ini, sejatinya tasawuf di dalamnya mengandung makna aktifisme bagi seorang sufi. Artinya, ketika ia telah mencapai puncak pencarian, yaitu *tajalli*, bukan lantas ia lupa dengan statusnya sebagai khalifah Allah. Ia tidak hanya asyik melakukan *taraqqi* dan *'uzlah* dalam keheningan, tapi justru ia harus

aktif memancarkan dan menampilkan sifat-sifat dan *asmā'-asma'*? Allah sebagaimana dalam *asmā' al-husna*.

Pemaknaan tasawuf seperti ini kemudian melahirkan istilah baru yang disebut "tasawuf sosial". Tasawuf sosial lahir karena dilatar belakangi oleh realitas ironis yang menimpa dunia Islam dan para pecinta tasawuf. Mereka bertasawuf dengan memilih hidup mengisolasi diri dari kehidupan sosial dan asyik sendiri dengan dunia heningnya. Mereka juga bersikap pasif terhadap persoalan dunia, sehingga aktifitas intelektual, sosial, ekonomi, dan politik mengalami kemunduran dan pelemahan secara bertahap, karena umat Islam bersikap cuwek dengan hal itu semua dengan dalih mengamalkan tasawuf.

Tasawuf merupakan intisari ajaran Islam yang membawa pada kesadaran manusia secara utuh dan sempurna, tidak hanya kesadaran esoteris, namun juga kesadaran eksoteris.<sup>63</sup> Artinya, seorang muslim harus mampu memahami ajaran Islam secara komprehensif, dan apa yang ia pahami sudah semestinya memberi dampak positif terhadap kehidupan sosial, bukan hanya terbatas pada dirinya sendiri.

Karena tasawuf adalah intisari ajaran Islam, maka menurut Simuh tasawuf bisa masuk ke berbagai dimensi kehidupan dan bersifat fleksibel dan merakyat. Tasawuf bisa masuk ke dalam bidang fikih, akidah dan bidang kehidupan lainnya. Dalam pemahaman seperti ini, tasawuf tidak seharusnya dipahami sebagai cara pandang yang negatif, bahkan disalah pahami sebagai penghambat kemajuan

---

<sup>63</sup> Sa'id Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Cetakan II, (Ciganjur: Yayasan KHAS, 2009), 33-34.

dan peradaban Islam. Justru dalam sejarah perjalanan Islam, tasawuf pada waktu itu mampu menjadi spirit perjuangan dalam menyebarkan Islam ke berbagai belahan dunia.<sup>64</sup>

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, tujuan tasawuf sosial adalah mengaktualkan *asmā'* dan sifat Allah dalam diri seorang salik melalui *asmā' al-husna*. Karena itu, para sufi jauh sebelum itu, telah menorehkan tinta emas dalam lembaran sejarah yang panjang dan prestasi yang gemilang dalam melakukan perubahan sosial, dakwah, pendidikan, ekonomi dan politik. Dalam sejarah Nabi Muhammad Saw, dan para sahabat praktik tasawuf yang merupakan pengejawantahan *al-Ihsān* mampu melakukan revolusi individual dan sosial yang mengagumkan. Pengislaman yang sukses di wilayah Jazirah Arab dan hampir seluruh wilayah Timur Tengah menunjukkan dengan jelas bagaimana nilai-nilai kesufian atau spiritual mampu menjadi penuntun dan spirit ketuhanan dalam menapaki jalan perjuangan dakwah dan ekspansi ke berbagai wilayah dunia. Bahkan dengan nilai-nilai kesufian tersebut, Nabi saw, dan para sahabat menjadi teladan dan contoh yang sempurna bagi umatnya dan bagi generasi seterusnya hingga hari ini.<sup>65</sup>

Begitu juga pada abad pertengahan Islam, tasawuf mengalami perkembangan yang sangat pesat. Hal ini sebagai mana dikemukakan oleh Nafis Junalia dalam penelitiannya yang telah diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul “ *Tarekat dan Dinamika Dakwah Pada*

---

<sup>64</sup>Robby H. Abror, *Tasawuf Sosial*, Cetakan I, (Yogyakarta: AK Group Yogyakarta-Fajar Pustaka Baru, 2002), vi.

<sup>65</sup>Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Salafi*, Cetakan I, (Jakarta: Hikmah, 2002), 6.



*Abad Pertengahan Islam*”. Dalam bukunya ini, ia mengemukakan bahwa, sekitar abad 11 sampai dengan abad 19 Masehi, peran tasawuf melalui tarekat tampak pada berbagai elemen dakwah, yakni tarekat telah ikut serta menyiapkan tenaga-tenaga da’i yang tidak saja menguasai berbagai cabang keilmuan dakwah Islam, tapi juga mampu memberikan *uswah hasanah* pada lingkungannya. *Uswah hasanah* antara lain tercermin pada akhlak, ketekunan menjalani praktik ibadah dan intensitas perjuangan untuk mengembangkan dan mempertahankan Islam dari gangguan musuh. Tenaga da’i yang direkrut dan dikader komunitas tarekat tersebar dan menyebarkan diri ke berbagai pelosok daerah teritori Islam. Petualangan mereka untuk berlalu lalang antara anak benua India dan Irak menuju Anatolia, Eropa, dan sebagian Afrika menunjukkan intensitas perjuangan da’i-da’i yang lahir dari komunitas tarekat.

Tarekat-tarekat yang dimaksud adalah tarekat Suhrawardiyah yang hadir di kawasan Irak dan sekitarnya, yang dinisbatkan kepada Abu Najib dan Syihab al-Din Abu Hafs Umar Suhrawardi sebagai pendirinya. Begitu juga di kawasan Irak dan sekitarnya hadir tarekat Qodiriyah yang dinisbatkan kepada pendirinya Syaikh Abd al-Qodir al-Jilani; dan tarekat Rifa’iyah yang dinisbatkan kepada pendirinya Syaikh Abu al-Hasan Ahmad al-Rifa’i. Di kawasan Asia Tengah dan Transoxiana berkembang tarekat Kubrawiyah yang didirikan oleh Nam al-Din Qubra; tarekat Yasafiyah yang didirikan oleh Ahmad Yasafi; dan tarekat Naqsyabandiyah yang didirikan oleh Abd al-Khaliq al-Ghujdawani dan Baha’ al-Din Naqsyabandi. Di kawasan anak benua India, hadir tarekat Chistiyah yang berasal dari Mu’in al-

Din Chisti sebagai pendirinya, disamping tarekat Suhrawardiyah, Naqsyabandiyah dan Syatariyah. Sedangkan di daerah Anatolia dan Eropa, tarekat mawlawiyah yang didirikan oleh Jalal al-Diin Rumi dan Bakhtasyiyah yang didirikan Haji Bekhtasy merupakan tarekat yang dominan, disamping tarekat Naqsyabandiyah dan Qodiriyah yang berkembang di belakangnya. Adapun untuk daerah Afrika, utamanya Mesir, berkembang cabang tarekat Rifa'iyah, yakni Syadziliyah dan Badawiyah.<sup>66</sup>

Tarekat dan tokoh-tokohnya di atas, selain menekuni amaliah tarekat mereka juga ikut terlibat dalam gerakan perubahan sosial. Misal saja, Syihab al-Din yang terlibat langsung dalam pengkaderan *futuwa*, satuan generasi muda yang menjadi andalan khalifah untuk mempertahankan daerah kekuasaannya. Sejak itu, ia sering diutus khalifah ke luar daerah dan para penguasa. Ia diangkat khalifah sebagai patron dalam kaderisasi *futuwa*, sehingga corak tarekat yang telah ia bangun mengalami perkembangan yang pesat. Yang awalnya konsentrasi tarekat berada di daerah pinggiran dan relatif tertutup dengan dunia luar, namun kemudian berkembang menjadi tarekat yang birokratis dan urban. Kalau pada awalnya hanya konsentrasi dengan corak pendalaman agama dan jama'ah, maka kemudian berkembang menjadi lebih luas mencakup aktivitas-aktivitas duniawi. Karena itu, tarekat Suhrawardiyah mengkader generasi muda yang tersebar pada berbagai profesi, seperti pekerja kasar, pedagang, pengrajin, tukang bangunan dan militer. Dengan demikian,

---

<sup>66</sup> Nafis Junalia, *Tarekat dan Dinamika Dakwah pada Abad Pertengahan*, Cetakan I, (Semarang: Walisongo Press, 2011), 14-15.

tarekat ini terlibat dalam sektor-sektor agama, ekonomi, politik, dan militer.<sup>67</sup>

Selain itu, dalam penyikapan sehari-hari, tarekat Naqsyabandi menekankan doktrin Qayyumiyah, yakni memberikan alternatif baru dalam bentuk sikap positif dan aktif memandang dunia. Orang tidak dianjurkan untuk “retreat” mundur dan menjauh dari kehidupan dunia, tapi sebaliknya mereka dipacu untuk menggeluti dunianya masing-masing. Justru dalam pergulatan dengan dunia masing-masing, orang akan menemukan tarekat nafas-nafas ketuhanan. Orang semakin tertarik doktrin yang demikian, karena mereka dapat mendalami kehidupan agama dan mempertajam kualitas spiritualnya tanpa harus meninggalkan urusan duniawinya.<sup>68</sup>

Di lain tempat, tarekat kubrawiyah memiliki peran dakwah cukup besar. Selain dibidang keagamaan, tarekat tersebut juga terlibat dalam gerakan sosial dan politik. Aktifitas di bidang politik ditunjukkan oleh pendirinya ketika daerah basisnya, Kwarizmi mendapat serbuan tentara mongol pada abad 12 Masehi. Bahkan dalam rangka mempertahankan otoritas daerah dan agamanya, Najm al-Din mati terbunuh dalam peperangan. Sedangkan dalam bidang sosial, gerak tarekat yang lebih banyak menyentuh masyarakat bawah memberi sumbangan yang besar bagi pembentukan sikap bagaimana mereka menjalani kehidupannya. Berdiri beberapa *khanqoh* dan *zawiyah* sebagai pusat pengajaran dan pendidikan

---

<sup>67</sup> Nafis Junalia, *Tarekat dan Dinamika Dakwah pada Abad Pertengahan*, 37.

<sup>68</sup> Nafis Junalia, *Tarekat dan Dinamika Dakwah pada Abad Pertengahan*, 69.

masyarakat merupakan sumbangan nyata keterlibatan tarekat Kubrawiyah dalam bidang sosial.<sup>69</sup>

Selain itu, tarekat Chistiyah juga telah berhasil memberikan sumbangan pada keberagamaan dan kebudayaan Islam di India yang tampak pada aspek arsitektur dan sastra. Dibawah kebangkitan cabang tarekat Nidhamiyah, peninggalan tarekat Chistiyah yang berupa Taj Mahal di Agra merupakan bangunan monumental dunia yang dikagumi sampai sekarang oleh masyarakat dunia. Dalam bidang sastra, karya-karya para tokoh tarekat Chistiyah dalam bentuk *malfūzat* dan kitab telah memperkaya khazanah kebudayaan Islam khususnya dan peradaban manusia pada umumnya.<sup>70</sup>

Dari apa yang dijelaskan oleh Nafis Junalia di atas, tampak betul bagaimana tasawuf melalui gerakan tarekat mampu menjadi media islamisasi dan ekspansi agama dan ajaran Islam ke berbagai belahan dunia, menjadi gerakan politik dan militer, gerakan sosial dan ekonomi, pendidikan, arsitektur, sastra dan kebudayaan. Selain itu, tasawuf juga mampu menjadi *uswah hasanah* bagi masyarakat untuk bersedia berjuang di jalan Allah, membangun jaringan intelektual mursyid-mursyid, mengkader generasi-generasi muda melalui jaringan *futuwwah*, dan mampu menyatukan serta mengharmonikan berbagai latar belakang etnik dan suku di belahan dunia.

Dalam lembaran sejarah Islam, tarekat Sanusiyah yang dikaitkan kepada Imam Sanusi Al-Kabir juga telah berhasil menunjukkan,

---

<sup>69</sup> Nafis Junalia, *Tarekat dan Dinamika Dakwah pada Abad Pertengahan*, 77.

<sup>70</sup> Nafis Junalia, *Tarekat dan Dinamika Dakwah pada Abad Pertengahan*, 84.

bahwa tasawuf mampu menjadi gerakan sosial melawan kedlaliman dan kesewenang-wenangan. Imam Sanusi bersama pengikutnya banyak mendirikan pojok (*zawiyah*) di perkampungan. Pojok perkampungan pertama yang didirikannya berada di sebuah bukit kecil di sekitar kota Mekkah. Lalu dia memindahkannya ke padang pasir, yang kemudian menjadi oase ramai di pertengahan sahara. Karena karya dan kekuatan merekalah, di sana air tergal. Selanjutnya, tempat tersebut dijadikan lahan pertanian, perkebunan, dan tanaman buah-buahan. Sang Imam mengajarkan mereka berperang dan memanah. Merekalah yang mampu menghalangi orang-orang Itali dari tidur nyenyak lebih dari 20 tahun, ketika daulah Utsmaniyah tak mampu membantu penduduk Libia. Dari pojok perkampungan tersebut, perlawanan *al-Sanusiyah* berlanjut hingga Allah menundukkan pemerintahan Itali.<sup>71</sup>

Adapun dalam konteks Nusantara, yang kemudian disebut Indonesia, tasawuf juga memiliki jasa yang amat besar dalam proses islamisasi. Berbagai penelitian ilmiah telah dilakukan, yang memberi kesimpulan bahwa Islam yang pertama kali masuk ke wilayah Nusantara bercorak sufistik. Islam sufistik adalah Islam yang dibawa oleh para sufi ke wilayah Nusantara dengan mengedepankan pendekatan sufistik, sehingga secara damai dan harmonis berhasil mengislamkan sebagian besar penduduknya. Menurut Alwi Sihab dalam disertasinya yang kemudian dicetak dalam format buku dengan judul "*Islam Sufistik*", para wali songo telah berjasa dan

---

<sup>71</sup> Sayyid Nur bin Sayyid Ali, *Tasawuf Syar'i: Kritik Atas Kritik*, Cetakan I, (Jakarta: Hikmah, 2003), 120.

berhasil melakukan islamisasi di wilayah Nusantara. Keberhasilan itu dikarenakan walisongo menggunakan metode yang unik, yaitu dakwah melalui kekuatan supranatural, seperti mendoakan orang sakit sehingga yang bersangkutan lekas diberi Allah kesembuhan. Selain itu, para walisongo juga dakwah dengan melalui seni, adat istiadat, tradisi kebudayaan setempat, seni wayang dan perayaan hari-hari besar keagamaan, seperti maulid Nabi, Isra' mi'raj, nuzul al-Quran, tahun baru hijriyah, dll.<sup>72</sup>

Pendapat di atas diperkuat oleh Agus Sunyoto dalam bukunya yang berjudul "*Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*" yang menyatakan, pada abad ke 15 dan abad 16, kita teringat dengan sejarah para perintis dan para pendakwah dalam proses Islamisasi di wilayah Nusantara, terutama Wali Songo, yaitu Sembilan wali yang terdiri dari Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Gunung Jati, Sunan Drajat, Sunan Kudus, dan Sunan Muria. Dengan ajaran tasawuf, mereka mampu mendorong masyarakat Nusantara terutama Jawa untuk masuk Islam, dengan jalan damai tanpa konflik apapun. Ini menunjukkan bahwa, ajaran tasawuf *sunni* yang dijadikan pegangan wali songo justru membuat mereka mampu mewujudkan gerakan sosial keagamaan pada saat itu melalui asimilasi pendidikan, yaitu pesantren dan dakwah lewat seni dan budaya.<sup>73</sup>

---

72 Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2001), 40-42.

73 Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan*, Cetakan I, (Tangerang, Transpustaka, 2011), 109.

Bila kita perhatikan dalam periode selanjutnya, para sufi nusantara dikenal sebagai cendikiawan yang berwawasan luas, penulis yang kreatif dan produktif serta terlibat dalam berbagai aspek kehidupan sosial, politik, budaya, dan spiritualitas. Tasawuf yang mereka ajarkan bukan tasawuf anti sosial yang menyingkirkan dunia, melainkan tasawuf yang mengajarkan aktivisme. Hamzah Fansuri misalnya, menulis sejumlah risalah tasawuf seperti *Syarab al-'Asyiqin* dan *Asrar al-'Arifin*. Karya-karya tasawuf tersebut telah memacu derasnya proses Islamisasi kebudayaan Melayu.

Syamsudin al-Sumatrani adalah sufi yang terlibat langsung dalam birokrasi pemerintah. Ia menjadi mufti dan pendamping utama Sultan Iskandari Muda (1607-1635) dalam menjalankan pemerintahan. Ia juga penganjur paham *Martabat Tujuh* dalam tasawuf yang ajarannya berpengaruh besar di kepulauan Nusantara. Sufi lainnya adalah Nuruddin al-Raniri yang berasal dari Gujarat. Dia menjadi ulama Istana Aceh pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani (1637-1641). Karya-karyanya di bidang fikih, tasawuf, dan sejarah merupakan sumber rujukan para ulama Nusantara hingga abad ke- 19.

Begitu pula, Abdul Rauf al-Singkili yang hidup pada masa pemerintahan sultan Taj al-Amin (1641-1683). Kitab-kitabnya tentang tasawuf, ilmu syari'ah, dan tafsir al-Quran dipelajari di lembaga-lembaga pendidikan Islam dan pengajian-pengajian tarikat sufi, khususnya tarekat Sattariyah yang pernah dipimpinnya sepulang dari Makkah. Karya-karya sufistik yang ditulis pada abad ke- 17 ini berperan besar dalam transformasi keindonesiaan. Kita juga

mengenal Syeikh Khotib Sambas, Syeikh Arsyad al-Banjari, Syeikh Saleh Darat dan masih banyak lainnya. Mereka ini adalah para sufi-sufi yang bergulat penuh dalam pengabdian kepada masyarakat. Mereka mendahwahkan Islam secara santun, mudah dicerna, dan moderat sehingga masyarakat mampu menerima dengan mudah dan lapang dada.<sup>74</sup>

Selain itu, di wilayah pantai selatan, tepatnya di desa Kajen Margoyoso, Pati, ada seorang wali terkenal bernama KH. Ahmad Mutamakkin (1645-1740) yang hidup pada saat pemerintahan susuhan Amangkurat IV sampai dengan pemerintahan Paku Buana II. Masa hidupnya dihabiskan untuk berdakwah dan mendidik masyarakat melalui ajaran tasawufnya. Menurut literatur yang telah ada, dan menurut KH. Abdurrahman Wahid, yang merupakan salah satu keturunannya, bahwa KH. Ahmad Mutamakkin dianggap sebagai pedobrak dan pejuang sistem yang keliru pada masa itu. Ia melawan sistem yang salah demi menegakkan keadilan dan kepentingan rakyat. Ia menjaga jarak dengan kekuasaan dan menggunakan dakwah kultural berbasis tasawuf. Selain memberikan pendampingan dan pencerahan kepada masyarakat, ia juga rajin memberi kritikan kepada kekuasaan yang telah mengabaikan nilai-nilai luhur budaya masyarakat dan keadilan sistem sosial masyarakat.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup>Said Aqil Siraj, *Islam Kalap dan Islam Karib*, Cetakan I, (Jakarta: Daulat Press, 2014), 214-216. Baca juga buku karya Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia: Antara Tasawuf Sunni dan Falsafi*, Cetakan I, (Depok: Pustaka IIMAN, 2009), 77.

<sup>75</sup>Ubaidillah Ahmad & Yuliyatun Tajuddin, *Suluk Kiayi Cebilek*, Cetakan I, (Jakarta: Prenada Group, 2014), 4.



Dalam kasus yang lebih spesifik, banyak kajian yang membuktikan bahwa tasawuf melalui tarekat tidaklah bersikap isolatif atau anti sosial, namun justru membaur dan aktif berinteraksi dalam kehidupan sosial. Di antara penelitian tersebut adalah penelitian yang dilakukan oleh Nur Syam yang meneliti tarekat Syattariyah di Mayong, Jepara. Hasil penelitian yang ia lakukan dengan pendekatan fenomenologi berkesimpulan, bahwa sebagai orang Jawa, para pengikut tarekat Syattariyah selain tekun melakukan ajaran tarekatnya, mereka juga aktif mengikuti upacara *slametan* dalam berbagai variasinya, mulai upacara lingkaran hidup, upacara hari-hari baik, upacara kalenderikal, dan upacara tolak bala' dengan tujuan untuk memperoleh keselamatan, harmoni, dan kerukunan sosial. Keselamatan hanya akan diperoleh jika seseorang individu telah melakukan aktivitas yang menjamin terjadinya keselamatan, yaitu keselarasan antar sesama manusia, keselarasan dengan alam semesta, dan keselarasan dengan Allah sebagai pencipta. Karena itu, berbagai upacara komunal dilakukan. Selain itu, penganut tarekat bukanlah seseorang yang hidup dalam dunianya sendiri, namun adalah individu yang hidup di dalam dunia sosialnya. Mereka terlibat di dalam kegiatan sosial relegius di dalam masyarakat, seperti sambatan, pengajian yang diadakan oleh bukan kelompoknya, mengikuti kegiatan sosial dan ekonomi yang sangat profan. Tujuan mendasar dari keterlibatan tersebut adalah agar memperoleh keserasian antara wirid dan amal shaleh.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup>M. Nur Syam, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat syattariyah Lokal*, cet. 1, (Yogyakarta: LKis, 2013), 213.

Di lain tempat, Tarekat Syadziliyah di Tuban memiliki pengikut cukup banyak, yaitu 5.000 orang. Melalui jama'ah yang memiliki latar belakang pengusaha, tarekat syadziliyah melakukan gerakan ekonomi dengan melakukan dan menyelenggarakan peningkatan wawasan ekonomi dengan pelatihan bisnis dan manajemen, dengan tujuan agar jama'ah secara ekonomi dapat berdiri sendiri.<sup>77</sup> Senada dengan tarekat Syadziliyah di Tuban, di kabupaten Kudus, tarekat Syadziliyah juga selain melakukan kegiatan keagamaan, mereka juga melakukan gerakan pemberdayaan ekonomi jama'ahnya. Diantara mereka ada yang jadi pengusaha konveksi, pengusaha kain tenun pel, dan pengusaha makanan dengan membuka warung.<sup>78</sup>

Peran sufisme dalam proses perubahan sosial tidak hanya terbatas pada bidang pendidikan, politik, ekonomi, dan kebudayaan saja, tapi sampai menjangkau bidang lingkungan hidup. Hal demikian sesuai dengan penelitian yang telah dilakukan oleh Suwito NS dalam disertasinya, yang mengkaji tentang peran lingkungan sufi Jama'ah Ilmu Giri dan Jama'ah Aolia' di Tuban dalam melahirkan kesadaran menjaga dan menyelamatkan lingkungan hidup. Dengan kajiannya ini ia menemukan teori baru, yaitu eko-sufisme yang bercorak integratif (humanisme-teosentrisme). Eko-sufisme menekankan bergesernya dinamika diri dari zona yang berpusat pada diri (egoistik) ke wilayah zona bersama (komunalistik), yakni kebersamaan secara ilahiyah, insaniyah, dan alamiyah. Artinya,

---

<sup>77</sup>Nashirul Umam, *Perilaku Ekonomi Jamaah Tarekat Sadziliyah Di Kabupaten Tuban*. (Skripsi Thesis, Universitas Airlangga, 2006).

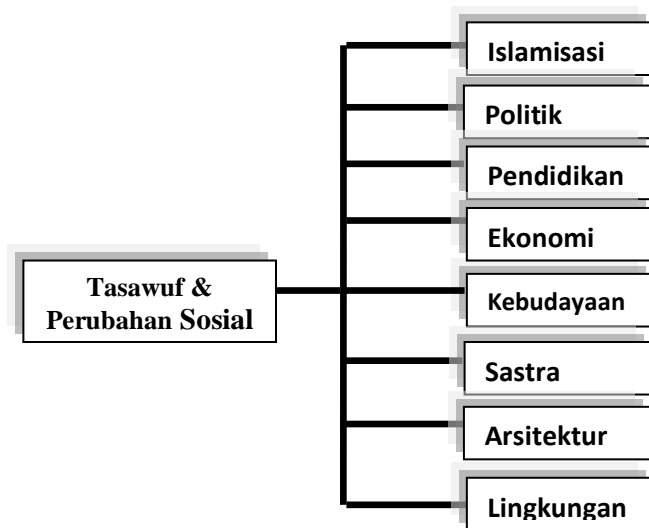
<sup>78</sup>Radjasa Mu'tashim dan Abdul Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi*, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 208.

perilaku manusia harus memuaskan Tuhan dan berorientasi menciptakan keselamatan pada semesta alam. Melalui kegiatan *mujāhadah* yang dilakukan secara rutin, Ilmu Giri mampu melahirkan beberapa gagasan, kesepakatan dan gerakan lingkungan, yaitu gerakan menanam pohon karena keprihatinan mereka atas krisis air, mendirikan lembaga keuangan yang mereka jadikan dalam proses pengembangan usaha yang mereka jalani, dan menggalang *capital* dari jama'ah, sehingga hasilnya dapat dijadikan permodalan dalam merealisasikan usaha bersama. Dari gerakan tersebut Ilmu Giri menghasilkan kesejahteraan, di antaranya adalah ketersediaan air, tenaga murah, permodalan mudah, penghijauan lahan, dan forum silah mursyid-murid.<sup>79</sup>

Bila digambarkan berdasarkan data-data di atas, Tasawuf dan proses perubahan sosial, maka sebagaimana berikut:

---

<sup>79</sup>Suwito, *Eko-Sufisme: Konsep, Strategi, dan Dampak*, Cetakan II, (Purwokerto: STAIN Press, 2011), 220.



Berdasarkan data-data sejarah dan sejumlah kajian di atas, dapat diambil benang merah, bahwa tasawuf dengan ajaran zuhudnya bukanlah memilih kehidupan sebagaimana yang dilakukan rahib. Karena Islam pada hakikatnya adalah agama sosial, yaitu agama yang ajarannya sangat peduli terhadap persoalan sosial. Dan kehidupan tasawuf yang seperti rahib jelas bertentangan dengan spirit kehidupan yang diinginkan Islam. Hakikat tasawuf (zuhud) adalah meninggalkan segala kenikmatan dunia dan berlebihan dalam menggunakannya sehingga seseorang lupa dengan Tuhan dan akhiratnya. Potret zuhud atau tasawuf seperti ini sebagaimana dicontohkan oleh masa kehidupan Rasulullah dan para sahabat, dan para tabi'in. Pada masa itu Rasulullah dan para sahabat mengajak hidup zuhud dan merendahkan dunia, tapi mereka tidak meninggalkan dunia dan lari darinya. Mereka tekun beribadah kepada Allah swt, dalam batas-batas resminya, tapi tidak melulu beribadah. Mereka mengambil dunia berdasarkan ukuran rasional dan halal, tidak mengaramkan segala sesuatu. Dan mereka melihat dunia sebagai rumah

kehancuran dan sementara, dan sebagai ladang akhirat dan rumah keabadian.<sup>80</sup>

Secara aksiologis, tasawuf sosial dapat dijadikan sebagai alternatif solusi atas lambatnya etos peradaban umat muslim saat ini, karena tasawuf sosial adalah paham tasawuf yang menekankan kesucian hati seorang salik dan kemuliaan akhlaknya sebagai seorang hamba, serta menghiasi dirinya dengan *asma* '*asma* ' dan sifat-sifat Allah dengan aktif dalam interaksi kehidupan sosial sebagai wujud peran kekhalifahannya. *Asmā*'-*asmā*' dan sifat-sifat Allah secara seimbang menjadi dasar atas segala tindakan seorang sufi, sehingga ia lebih menampakkan kelembutan dan kecintaan kepada sesama dan mendatangkan *self-motivation* yang tinggi bagi etos gerak umat muslim. Menanamkan akhlak Allah identik dengan menanamkan sifat cinta di dalam diri kita dan menjadikannya sebagai sumber setiap tindakan dan gerak kita, baik dalam berinteraksi dengan Allah, manusia, maupun dengan alam semesta.

Lebih praktis dan konkritnya, tasawuf sosial bisa diterapkan dalam aspek kehidupan sebagaimana disampaikan oleh Fauzi Muhammad Abu Yazid di dalam bukunya yang berjudul *al-Shufiyah wa al-Hayat al-Mu'ashirah* menjelaskan, bahwa tasawuf memiliki tanggung

---

<sup>80</sup> Abu al-‘Ula ‘Afifi, *Tasawuf: al-Tsaurah al-Ruhiyah fi al-Islam*, Cetakan I, (Iskandariyah: Daru al-Ma’arif, 1963), 106-107.

jawab sosial yang cukup besar di era kontemporer. Di antara tanggung jawab sosial tasawuf saat ini adalah<sup>81</sup>:

- a) Memperbaiki masyarakat, sebab tujuan dari tasawuf adalah membangun masyarakat muslim yang didasarkan pada kemuliaan dan budi pekerti yang benar, berpegang teguh pada prinsip-prinsip agama yang lurus dan ajaran-ajaran yang luhur. Adapun langkah-langkah untuk memperbaiki kehidupan masyarakat diantaranya adalah memperbaiki jiwa, menyebarkan nilai-nilai kemuliaan, melawan materialisme, membersihkan hati, menumbuhkan kesadaran solidaritas atau tanggung jawab sosial, menyelesaikan konflik, menolong orang yang terdhalimi, menyadarkan dan memperbaiki masyarakat yang melenceng dari ajaran agama yang benar, meramaikan masjid, dan menyembuhkan penyakit spiritual.
- b) Mengajak masyarakat untuk masuk Islam (*al-Da'wah ila al-Islam*), sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat dan *salafu al-ṣālih* melalui tiga jalan, yaitu ekspansi, jalur perdagangan, dan ajaran para sufi dan tarekat.
- c) Mempelajari dan mendalami ilmu-ilmu modern, karena orang yang paling takut kepada Allah Swt, adalah yang berilmu. Ilmu dalam konteks ini tidak terbatas hanya ilmu agama, tapi mencakup berbagai ilmu dalam kehidupan, seperti sejarah, kedokteran, arsitektur, matematika dan sebagainya. Semua itu dipelajari dalam rangka lebih meningkatkan rasa takut dan takwa kepada Allah swt. Karena dengan

---

<sup>81</sup> Fauzi Muhammad Abu Yazid, *al-Shufiyah wa al-Hayat al-Mu'ashirah*, (Kairo: Darul Iman wal Hayat, t.t), 29-68.

memahami ilmu-ilmu tersebut rahasia ciptaan Allah akan semakin tersingkap.

- d) Kepemimpinan dalam ilmu. Hal ini sebagaimana dicerminkan oleh para ulama dan ilmuwan muslim zaman dahulu, misalnya dalam bidang ilmu agama kita mengenal imam Junaidi, syekh Abdul Qadir al-Jailani, imam Syadzili dan lain sebagainya. Kemudian dalam bidang kimia kita mengenal Jabir bin hayyan dimana ia dihitung sebagai penemunya.

Pendapat di atas juga diperkuat oleh Amin Syukur, yang menyatakan bahwa tanggung jawab sosial tasawuf di era modern di antaranya adalah<sup>82</sup>:

- a) Tanggung jawab spiritual. Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Husen Nasr, bahwa masyarakat modern yang mendewadewakan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadikan mereka berada dalam wilayah pinggiran eksistensinya sendiri, bergerak menjauh dari pusat, sementara pemahaman agama yang berdasarkan wahyu mereka tinggalkan, hidup dalam keadaan sekuler. Masyarakat seperti ini adalah masyarakat yang telah kehilangan *visi keilahan*, dan mengakibatkan timbulnya gejala psikologis, yaitu kehampaan spiritual.
- b) Tanggung jawab etik. Sebagai akibat modernisasi dan industrialisasi, kadang manusia mengalami degradasi moral yang dapat menjatuhkan harkat dan martabatnya. Di tengah-tengah kehidupan modern seperti

---

<sup>82</sup> Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, Cetakan III, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012), 112-122.

ini masyarakat sering menampilkan sifat-sifat yang kurang terpuji, sifat *al-hirs*, *al-hasd*, *riyā'* dan lain sebagainya.

- c) Tanggung jawab politik. Tasawuf pada masa sekarang sudah saatnya ikut aktif di tengah-tengah percaturan politik dan masuk kedalam kekuasaan. Sudah tidak waktunya tasawuf menjauhi kekuasaan sebagaimana dilakukan para sufi klasik. Contoh baik dalam hal ini adalah tarekat Sanusiyah yang menjadi kekuatan besar dalam pemberontakan yang meletus di berbagai daerah Afrika Utara, meskipun tarekat ini mengambil sikap *low profile*, termasuk ikut memukul mundur penjajah (Prancis) di Aljazair dan mengusir Inggris di Libia.
- d) Tanggung jawab pluralisme agama. Telah menjadi keniscayaan, bahwa masyarakat diciptakan oleh Allah swt, dalam keberagaman dan kemajemukan. Karena itu, untuk mengindar dari berbagai persolan konflik di tengah-tengah perbedaan perlu dikembangkan prinsip tauhid dalam Islam dan konsep *wahdatul adyan*.
- e) Tanggung jawab intelektual. Modernisasi dan industrialisasi menuntut umat Islam untuk mengembangkan kemampuan intelektual, sehingga umat Islam memiliki kemampuan dialogis dan fungsional terhadap perkembangan IPTEK. Dan tasawuf bisa menjadi alternatif dari rasionalisme dan empirisme serta membantunya untuk melakukan terobosan baru dalam berbagai hal.

Agar implementasi tasawuf sosial sebagaimana digagas di atas dapat berhasil, perlu langkah-langkah mendasar yang dilakukan untuk merekonstruksi pemahaman tasawuf yang kontekstual, aktif dan praktis.



Hal ini sebagaimana diwacanakan oleh Samsul Munir Amin yang menyatakan, bahwa ada delapan tema tasawuf yang perlu dihadirkan dalam kehidupan kontemporer agar tasawuf bersifat progresif, aktif, produktif dan tidak anti kemoderenan.

- a. Perlu menerapkan tasawuf sebagai “metode cinta”. Ide ini ambil dari *asmā* Allah swt., yang terbagi menjadi dua macam, yaitu *asma jalālah* yang berarti kedahsyatan, keagungan, dan mencekam, serta *asmā’ jamāliyah* yang berarti keindahan, kecantikan dan pesona. Dalam meniru akhlak Allah, kita hendaknya meniru sifat Allah yang *jamāliyah*, jangan yang jalaliyah. Karena, dengan meniru *asmā* Allah *jamāliyah* kita lebih menampakkan kelembutan dan kecintaan kepada sesama. Dengan demikian, hal ini akan mendatangkan *self-motivation* yang tinggi bagi etos gerak dan etos seorang muslim.
- b. Menerapkan konsep “insan kamil” sebagai wujud multidimensi. Ide ini muncul dari sosok Nabi Muhammad Saw., yang tampak dalam sosok yang multidisipliner. Selain beliau seorang nabi yang ibadahnya kuat luar biasa, tapi ia juga sebagai kepala negara yang mengatur ekonomi, politik, dan memimpin perang. Dengan demikian, perlu adanya rumusan sufisme-politik, sufisme-ekonomi dan yang lainnya, yang diwarisis dari Nabi Saw. Kita sudah saatnya tidak lagi menjauh dari dunia sosial-politik dan ekonomi, justru harus ikut terlibat membuat perubahan.
- c. Perlu menerapkan “eskatologi Islam yang progresif”. Artinya, kebahagiaan akhirat tidak hanya diraih dengan tekun melakukan ibadah mahdlah, namun juga didukung dengan ibadah sosial. Jika

dulu pemahaman atau konsep keakhiratan didasarkan pada nilai-nilai kepasifan, maka sekarang harus didasarkan pada spirit lebih progresif, yaitu revolusi, penolakan, kemarahan, dan oposisi. Itu semua agar tasawuf mampu memecahkan problem kontemporer dan merealisasikan perjuangan sosial menuju kesejahteraan.

- d. “Syariat sebagai unsur integral tasawuf”. Selama ini ada kesan bahwa tasawuf mengesampingkan syariat. Karena itu, tasawuf saat ini harus mampu menunjukkan bahwa tasawuf tanpa syariat adalah kebatilan. Hal ini sesuai dengan fakta sejarah, dimana para pembesar madzhab, selain seorang ahli fikih mereka juga seorang sufi, seperti imam syafi’i, imam Malik, imam Hanbali, dan imam Hanafi.
- e. “Hikmah sebagai alternatif sufisme anti intelektual”. Tasawuf selama ini sering dipahami anti intelektual, karena itu hikmah sebuah aliran pemikiran Islam yang bisa dijadikan alternatif menolak sufisme anti intelektual.
- f. “Alam semesta sebagai tanda-tanda Allah Swt”. Di dalam tasawuf yang dimaksud akal bukan hanya rasional (*fikr*), tapi juga akal *‘zauqi*, sehingga kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak menggiring menuju rasional ekstrem, sekuler dan matrealis, tapi memenuhi ruang keilmuan dengan visi keilailan sehingga pamakainya tidak mengalami kehampaan spiritual. Intinya, sains bisa dijadikan sebagai metode mendekatkan diri kepada Allah melalui pembacaan Alam semesta.
- g. “Akhlak sebagai sasaran dalam menjalani tasawuf”. Esensi tasawuf adalah akhlak yang dapat mengontrol dan membersihkan diri dari berbagai macam penyakit hati dan nafsu duniawi. Tasawuf tidak lagi

bersifat melangit yang sulit dijangkau oleh manusia pada umumnya. Dengan demikian, tasawuf bersifat praktis dan bisa menjadi obat bagi segala penyakit batin, dan aktif dalam menjalani kehidupan di dunia.

- h. “Amal saleh bagian dari akhlak sosial”. Selama ini sufi sering dipahami sebagai seorang yang anti sosial. Dengan tasawuf progresif, kehidupan tidak lagi bercorak isolatif, namun kita mampu tegak dalam kesalehan di tengah deru modernitas. Seorang sufi yang benar adalah seorang sufi yang bekerja dan mencari nafkah. Mungkin ia memiliki harta yang banyak, tapi hartanya digunakan secara proposional bukan hanya untuk diri dan keluarganya, tapi dimanfaatkan untuk kepentingan sesama. Karena itu, seorang sufi yang sejati adalah sufi yang banyak melakukan amal saleh dengan ikut mengurus lingkungan sosialnya.<sup>83</sup>

Dalam konteks inilah tasawuf seyogyanya mengambil peran sosial, baik sebagai etika sosial, gerakan sosial, maupun sebagai solusi problem kontemporer.<sup>84</sup> Mengapa demikian? Karena saat ini di berbagai lini kehidupan sedang mengalami krisis nilai, spiritual, dan moral, baik dalam dunia pendidikan, ekonomi, politik, bahkan agama. Karena itu, tasawuf sudah seharusnya memiliki tanggung jawab spiritual, tanggung jawab etik, tanggung jawab politik, tanggung jawab pluralisme agama, dan tanggung jawab intelektual.<sup>85</sup> Dengan kelima tanggung jawab di atas, perubahan mental dan jiwa masyarakat muslim dapat terealisasi

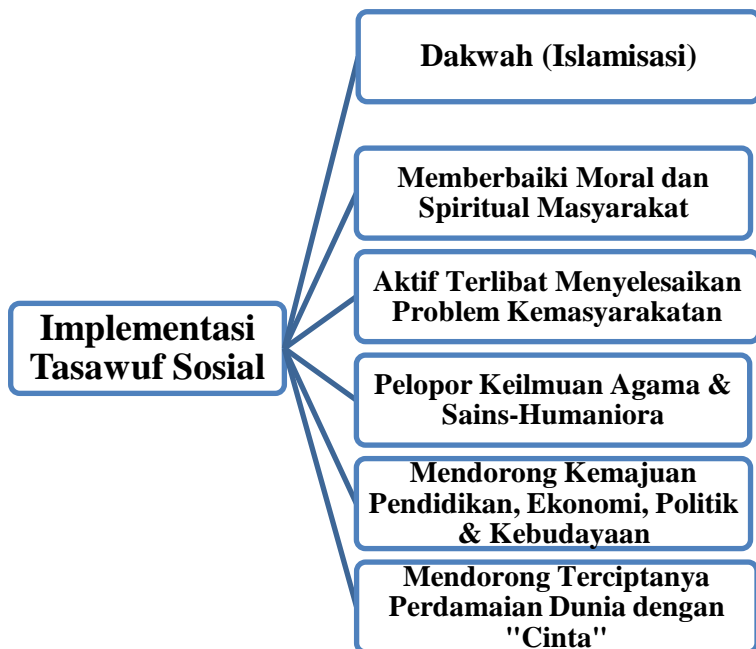
---

<sup>83</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan I, (Jakarta: Teruna Grafica, 2012), 80-83.

<sup>84</sup> Subkhan Anshari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial*, 235.

<sup>85</sup> M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abd 21*, Cetakan III, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 108.

dengan lahirnya sistem struktur masyarakat yang sehat dan menjunjung tinggi nilai-nilai agama dan moralitas dalam setiap perilaku dan tindakan individu masyarakat. Apabila digambarkan, maka implementasi tasawuf sosial bisa dilihat dalam bentuk bagan sebagaimana berikut:



## BAB IV

### KONSEP TASAWUF SOSIAL AL-GHAZALI

#### TENTANG *MUKHĀLAṬAH* DAN *AL-KASB WA AL-MA'ĀSY*

##### A. *Mukhālaṭah* Dalam Pandangan Tasawuf Al-Ghazali

Sebagaimana telah dijelaskan, seorang sufi adalah insan kamil yang mengemban tugas di bumi sebagai khalifah Allah Swt. Keberadaannya secara sosiologis sebagai bagian dari struktur masyarakat yang tidak hanya ada, tapi juga secara aktif ikut berinteraksi dan berkontribusi dalam proses perubahan sosial yang lebih baik. Di tengah-tengah kehidupan masyarakat, seorang sufi hendaknya mencerminkan dan memancarkan sifat-sifat ketuhanan sebagai konsekuensi dari tujuan akhir dari tasawuf, yaitu berakhlak dengan akhlak Allah swt. Dalam bab ini, akan dipaparkan bagaimana pandangan al-Ghazali tentang konsep *mukhālaṭah*, suatu konsep tasawuf yang mengharuskan keterlibatan seorang sufi di dalam kehidupan sosial masyarakat.

Imam Abu Hamid al-Ghazali dalam karya monumentalnya *Ihyā' Ulūm al-Dīn* menjabarkan '*uzlah* secara cantik dan berimbang, berbanding lurus dengan *Mukhālaṭah* (pergaulan sosial). Al-Ghazali memandang bahwa '*uzlah* tidaklah merupakan ritual ataupun aktivitas sufistik paling utama dan harus di lakukan, tetapi ia adalah ritual yang mempunyai dampak positif dan negatif selaras dengan kondisi, kesiapan mental, dan intelektual seseorang.

Terdapat dua kelompok yang memperdebatkan seputar keutamaan *‘uzlah* dan *mukhālāṭah*. Satu kelompok memandang bahwa *‘uzlah* adalah aktivitas sangat bermanfaat yang bisa diisi dengan ibadah, perenungan dan hidup zuhud. Sementara kelompok yang lain berpendapat bahwa *mukhālāṭah* lebih utama. Karena, dengan *mukhālāṭah* kita bisa menjalin persahabatan, persaudaraan saling bantu membantu dan saling mengasihi. Diantara para *tābi‘īn* ada sebagian yang lebih cenderung kepada *‘uzlah* dan lebih mengutamakan. Mereka adalah Sufyan Al Tsauri, Ibrahim bin Adham, dawud Al Tha’i, Fadhil bin Iyadh, Sulaiman Al Khawash, Yusuf bin Asbath, Khudzaifah Al Mar’asy, dan Bisyr Al Hafi. Sedangkan sebagian besar *tābi‘īn* lebih mengutamakan *mukhālāṭah*, yaitu dengan memperbanyak kenalan, persaudaraan, kasih mengasihi, saling mencintai sesama mukmin, dan saling tolong menolong dalam kebaikan. Mereka adalah Sa’id bin Al Musayyab, Al Sya’bi, Ibn Abi Laila, Hisyam bin Urwah, Ibn Syabramah, Syuraih, Syarik bin Abdullah, Ibn Uyainah, Ibn Al Mubarak, Al Syafi’i, dan Ahmad bin Hanbal.<sup>1</sup>

Al-Ghazali sendiri memandang *‘uzlah* mempunyai dampak positif maupun negatif. Ia menjelaskan setidaknya ada enam nilai dari ritual atau aktifitas *‘uzlah* yaitu; *pertama*, mencurahkan tenaga untuk beribadah, berpikir, bersahabat dengan bermunajat dengan Allah (dialog rahasia), dan berkonsentrasi penuh menyibak rahasia-rahasia

---

<sup>1</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, (Surabaya: Al-Hidayah, t.t), 222.

tuhan didalam permasalahan dunia dan akhirat, serta cakrawala langit dan bumi; *kedua*, terhindar dari kebiasaan buruk yang merugikan dan mencelakakan orang lain, seperti membicarakan kelemahan dan cacat orang lain, fitnah, adu domba, pamer, dan pasif tidak menganjurkan kepada sesama untuk berbuat baik dan menghindari hal – hal yang merugikan; *ketiga*, bebas dari mara bahaya dan selamat dari permusuhan dan pertikaian ; *keempat*, terhindar dari kebiasaan buruk yang biasa di lakukan oleh orang lain seperti bohong, fitnah, buruk sangka, dll; *kelima*, memutuskan perasaan pamrih yang timbul dalam diri kepada orang lain, atau sebaliknya; dan *keenam*, terhindar dari menyaksikan orang –orang yang suka menyusahkan, sekaligus terhindar dari moralitas-moralitas mereka yang tolol.<sup>2</sup>

Namun, selain sisi positif tersebut, *‘uzlah* juga bisa menjadi hal negatif untuk dikerjakan bila menyumbat fungsi manusia selaku makhluk sosial yang bisa merealisasikan program kehidupan yang bersifat duniawi dan religius. Al-Ghazali menyebutkan beberapa poin yang merupakan dampak negatif *‘uzlah* bagi proses pergaulan, yang juga menjadi keutamaan *mukhālaṭah*, yaitu;

1. Belajar dan mengajar. *‘Uzlah* akan menghambat proses mencari ilmu, atau belajar dan mengajar. Kita tahu bahwa mengais ilmu pengetahuan adalah aktifitas yang meniscayakan adanya relasi sosial yang sangat kuat antara individu dan individu yang lain dalam proses saling belajar, memberi masukan, dan dengan melihat

---

<sup>2</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 226-233.

kemampuan diri betapa bodohnya dan betapa tertinggalnya kala bercermin kepada orang lain. Justru orang yang masih dalam level belajar, melakukan ‘*uzlah* adalah tindakan yang tidak bisa di benarkan. ‘*Uzlah* harus dilakukan dengan ilmu dan oleh orang yang berilmu. Sebab orang yang kosong dari ilmu pengetahuan dalam aktivitas ‘*uzlah*-nya akan terperangkap dalam imajinasi yang salah kaprah. ‘*Uzlah* hanya akan diisi dengan hanya menghayal, tidur-tiduran, dan aktivitas –aktivitas lain yang merugikan. Al-Ghazali menganalogikan orang bodoh dan awam seperti orang sakit membutuhkan seorang dokter yang bisa menyembuhkan penyakitnya. Orang sakit yang menyendiri, atau mengasingkan diri pastinya jauh dari jangkauan dari dokter. Sebelum mempelajari sendiri tentang cara menyembuhkan penyakitnya, atau ilmu kedokteran, maka penyakitnya akan bersemayam dalam dirinya, tidak bisa sembuh atau disembuhkan. Karena itu, ‘*uzlah* tidak layak kecuali bagi orang yang berilmu. ‘*Uzlah* juga akan menghambat proses dan aktifitas mengajar. Karena itu, al-Ghazali sangat sependapat dengan pendapat yang mengutamakan *mukhālaṭah*, sebab dengan *mukhālaṭah* kegiatan ilmiah akan terus jalan. Namun, menurutnya tidak semua orang alim dianjurkan untuk *mukhālaṭah* jika ia tidak mendasari niat dalam mengajar karena Allah. Bagi mereka yang mengajar dengan niat mencari pangkat, kedudukan, memperbanyak pengikut, dan harta lebih baik ‘*uzlah*. Karena justru aktifitasnya akan membawa kehancuran diri mereka. Sebab mengajar adalah aktifitas yang paling mulia, namun jika diorientasikan karena selain Allah akan mendatangkan hal-hal yang



negatif. Sedangkan bagi mereka yang mampu memanaj hatinya dalam mengajar hanya karena Allah dan dengannya ia mendekatkan diri kepada Allah, maka mengajar adalah wajib dan *uzlah* haram hukumnya. Menurut al-Ghazali, orang seperti yang kedua ini di berbagai daerah atau wilayah sangat sedikit jumlahnya.<sup>3</sup> Dalam pandangan al-Ghazali, '*uzlah* atau *mukhālaṭah* dikembalikan kepada diri sendiri dan didasarkan pada seberapa siap dan mampu diri kita mengarahkan seluruh niat dalam beraktifitas sehari-sehati dengan mencari rida Allah, bukan karena hal-hal yang bersifat dunia.

2. Bermanfaat bagi orang lain dan mengambil manfaat dari mereka. Saling memberikan manfaat atau mengadakan kerjasama dengan orang lain dalam pekerjaan dan masalah sosial, tidak bisa dilakukan kecuali dengan meninggalkan '*uzlah* dan hidup membaaur ditengah-tengah masyarakat. Menurut al-Ghazali, mengambil manfaat dari orang lain adalah dengan bekerja dan bermu'amalah dengan masyarakat. Bekerja mencari nafkah lebih penting daripada '*uzlah* jika dalam bekerja seorang salik memenuhi aturan bekerja secara syariat. Jika bekerja hanya untuk memenuhi kebutuhan pribadinya dan keluarganya, dan ia tidak ada kebutuhan yang lain selain itu, maka '*uzlah* lebih baik baginya. Kecuali ketika dia sibuk bekerja dan ia berniat menyedakahkan harta yang diperoleh dari hasil kerja, maka dalam konteks seperti ini *mukhālaṭah* lebih mulia dibanding '*uzlah*, sebab ia sibuk melakukan amal sunnah yang berdimensi sosial. Bahkan '*uzlah* bisa dikategorikan sebagai maksiat selama

---

<sup>3</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 236-237.

mengabaikan kerja dan dalam keadaan hidup yang pas-pasan. Adapun memberi manfaat kepada orang lain bisa dilakukan dengan harta dan kekuatan atau raga yang dimiliki seorang salik. Memberi manfaat dalam hal ini secara konkrit dilakukan dengan aktif memenuhi kebutuhan-kebutuhan masyarakat. Sebab, dalam perspektif Islam, memenuhi kebutuhan orang lain akan mendapatkan pahala yang sangat besar. Dan dalam memenuhi kebutuhan orang lain, seorang salik dituntut untuk selalu mematuhi aturan syariat.<sup>4</sup>

3. Pendidikan bagi diri sendiri dan mendidik orang lain. Menurut al-Ghazali, *mukhālaṭah* bisa melatih seorang salik untuk mendidik jiwa dan hatinya dalam mengekang dan membersihkan diri dari hawa nafsu. Karena itu, banyak ditemukan seorang salik menjadi pelayan para ulama dan melayani jamaah mereka. Bergaul dengan masyarakat dan membantu serta memenuhi kebutuhan dan keperluan masyarakat bisa menjadi media *riyāḍah nafs*. Al-Ghazali lagi-lagi memperingatkan, jika bergaul dengan mengambil manfaat dari masyarakat dan ulama hanya diniatkan untuk memperbanyak pengikut, mengumpulkan harta, dan meraih popularitas maka yang demikian lebih baik *'uzlah*. Adapun kegiatan mendidik tidak bisa dalam kesendirian. Dalam konteks ini, seorang salik memposisikan diri sebagai guru bagi masyarakat. Secara aktif ia mendidik moralitas masyarakat dari berbagai macam kotoran dan penyakit hati. Dalam menghadapi masyarakat tentu seorang salik harus mampu membaca perbedaan kondisi spiritual di antara mereka.

---

<sup>4</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 238.

Menganjurkan atau melarang ‘*uzlah* dan *mukhālaṭah* disesuaikan dengan kesiapan dan kondisi spiritual masing-masing.<sup>5</sup>

4. Menghibur diri dan menghibur orang lain. Menurut al-Ghazali, kedua hal ini hukumnya adakalanya haram, sunnah dan mubah. Haram jika dilakukan terhadap orang yang tidak boleh, dan sunnah jika berkaitan dengan urusan agama, misalnya seorang salik bergaul dengan ulama. Bergaul dengan ulama bisa menjadikan dirinya tambah giat dan bersemangat dalam beribadah dan beramal saleh. Bagi al-Ghazali, sejatinya hati jika dipaksa terus menerus ia akan buta. Terkadang kesendirian menimbulkan kondisi duka cita, dan dengan bergaul hati bisa merasa segar dan bahagia. Dalam kondisi seperti, bergaul sangat dianjurkan selama pergaulan tersebut memberi pengaruh yang baik dan positif bagi diri seorang salik. Dalam konteks ini, al-Ghazali menyatakan, bahwa ibadah dengan santai merupakan menjaga keteguhan dan keistiqomahan dalam beribadah. Hal ini berdasarkan hadits Nabi, “*Sesungguhnya Allah tidak akan bosan sehingga kalian bosan*”. Baginya, setiap jiwa tidak akan mampu merasa nyaman dengan kebenaran, sehingga ia merasa senang dan segar. Memaksa dan terlalu membebani jiwa untuk terus ibadah tanpa diimbangi aktifitas penyegaran justru akan menjadikan jiwa terputus atau enggan beribadah secara istiqomah. Hal ini sesuai dengan hadits Nabi, “*Sesungguhnya agama ini (Islam) adalah agama yang kuwat, maka lakukanlah agama dengan lembut*. Karena dalam hal ini, Ibnu

---

<sup>5</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 238-239.

Abbas berkata, “*Jika saja aku tidak khawatir was-was, maka aku tidak akan bergaul dengan masyarakat.* Intinya, dalam konteks bergaul, al-Ghazali menekankan pada bolehnya bergaul jika memang pergaulan tersebut menjadikan diri seorang salik tambah giat dan tekun dalam beribadah dan beramal saleh. Sebagaimana dia mengutip hadits Nabi, “*Seseorang sesuai dengan kualitas agama saudaranya, karena itu jika ingin bergaul maka lihatlah siapa temannya*”.<sup>6</sup>

5. Meraih pahala dengan berbuat baik kepada sesama. Menurut al-Ghazali, dengan *mukhālaṭah* seorang salik bisa dengan mudah mendapatkan pahala dari Allah swt., misalnya dengan menghadiri jenazah, menjenguk orang sakit, dan melakukan salat berjamaah dan salat *ī'd*, serta memberikan atau berbuat sesuatu guna melapangkan jalan kepada orang lain untuk berbuat baik dan meraih pahala, seperti membukakan pintu rumah bagi orang yang hendak bersilaturahmi. Aktivitas ini semua memiliki kandungan pahala yang sangat besar, karena termasuk kegiatan yang memberi rasa kebahagiaan kepada orang muslim atau sesama. Dalam hal ini, al-Ghazali juga mengingatkan seorang salik harus menjaga bahaya-bahaya yang timbul sebab juga. Karena itu, seorang salik harus selalu dapat mengontrol hatinya agar ketika ia ber-*mukhālaṭah* tidak terjerumus pada bahaya-bahaya, seperti *riyā'*, ujub, dan lain sebagainya.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 239.

<sup>7</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 239.

6. Sikap rendah hati (*tawādlu*) yang tidak bisa dilakukan manakala tengah sendirian. Rendah hati adalah perbuatan terpuji. Sementara kesombongan terkadang menjadi salah satu sebab seseorang melakukan ‘*uzlah*. Dalam hal ini al-Ghazali mengutip cerita *isrāiliyāt*. Suatu ketika ada seorang ahli hikmah menulis 360 mushaf dengan tema hikmah. Sehingga ia menganggap bahwa dirinya telah mendapat kedudukan yang tinggi di sisi Allah. Kemudian Allah mengutus Nabi-Nya agar memberi tahu kepada ahli hikmah tersebut, bahwa dia adalah orang yang munafik, dan Allah tidak akan menerima alamnya karena kemunafikannya. Kemudian dia melakukan ‘*uzlah* di bawah bumi, dan dia menganggap dengan seperti ini dia telah meraih ridla Allah. Kemudian Allah memerintah Nabi-Nya agar memberi tahu, bahwa ahli hikmah tersebut tidak akan meraih rida Allah sehingga dia mau berkumpul dengan masyarakat dan sabar terhadap keburukan mereka. Kemudian setelah itu, orang tersebut masuk pasar, bergaul dengan masyarakat, dan makan makanan mereka. Dan kemudian Allah memerintah nabi-Nya agar memberi tahu, bahwa sekarang dia telah mendapat rida Allah. Dari cerita ini, al-Ghazali berkesimpulan, bahwa banyak orang yang ‘*uzlah* di dalam rumah, tapi motivasinya adalah kesombongan dan mereka menghindari forum-forum pertemuan karena takut tidak dihormati dan diutamakan. Terkadang mereka ingin menyembunyikan keburukan mereka agar tidak diketahui masyarakat, sehingga masyarakat menyangka dirinya adalah seorang yang ahli zuhud dan rajin beribadah. Mereka adalah orang yang suka dikunjungi, tapi tidak

suka berkunjung. Mereka suka jika dedekati para penguasa dan masyarakat awam, berkumpul di rumahnya, dipeluk dan dicium tangannya dengan mencari barokah. ‘*Uzlah* di dalam rumah yang ia lakukan bukan sibuk dengan dzikir dan berfikir. Menurut al-Ghazali, ‘*uzlah* dengan gambaran seperti ini merupakan kebodohan berdasarkan dua pertimbangan. *Pertama*, *tawāḍuʿ* dan *mukhālaṭah* tidak akan mengurangi kedudukan dan kemuliaan ilmu dan agama seseorang. *Kedua*, orang yang sibuk mencari rida manusia dan menjaga agar masyarakat selalu berkeyakinan bahwa dirinya baik adalah tertipu. Sebab jika dia betul-betul mengenal Allah, ia tidak akan demikian, karena manusia tidak bisa memberi manfaat dan madlarat. Hanya Allah lah yang bisa mewujudkan hal itu.<sup>8</sup>

7. Eksperimentasi dan pengalaman. Pengalaman hanya di dapatkan dari pergaulan dan bergelut dengan sesama. Menurut al-Ghazali, akal saja tidak cukup dan tidak akan mampu memahami kemasalahatan agama dan dunia, hal ini bisa teralisasi hanya dengan eksperimen dan pembiasaan atau praktik secara langsung di medan kehidupan. Ia mengibaratkan seorang bayi yang hidup sendiri terisolasi dari kehidupan masyarakatnya tidak akan mampu memahami fenomena kehidupan di luar, karena itu ia harus sibuk belajar dan berinteraksi dengan masyarakat. Di antara eksperimen yang paling penting dalam konteks tasawuf adalah melatih diri seorang salik dan akhlaaknya dengan hidup di tengah-tengah masyarakat. Hal ini tidak mungkin, paling tidak sangat sulit jika

---

<sup>8</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyāʾ Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 239-241.

seseorang hanya hidup dalam kesendirian. Misalnya, orang pendengki, pemaarah, dan ahli hasud yang hidup sendiri, maka ia tidak akan bisa hilang kedengkiannya, padahal sifat ini merupakan sifat buruk yang berbahaya bagi dirinya yang wajib ia buang jauh-jauh. Tidak cukup baginya hanya membiarkan dan menjauhi dari sesuatu yang dapat menggerakkannya. Hal ini ibarat bisul, yang tidak akan terasa sakit jika tidak digerakkan atau disentuh, dan dia menganggap bahwa dirinya baik-baiknya. Apabila bisul tersebut disentuh atau digerakkan, maka baru akan terasa sakit dan ia sadar bahwa dirinya sedang mengalami sakit bisul. Begitu juga dengan hati kita yang penuh dengan kotoran dan penyakit. Jika kita hanya hidup sendiri, kita tidak akan menyadari bahwa kita memiliki penyakit, berbeda jika kita hidup bersama masyarakat, maka baru akan menyadarinya.<sup>9</sup>

Dalam kesempatan yang lain, al-Ghazali juga memberikan penjelasan yang menurut penulis sungguh luar biasa, terkait dengan pandangan tasawufnya. Ia menyatakan bahwa jalan menuju Allah Swt., dapat dilakukan oleh semua orang dengan profesi yang berbeda-beda. Jalan menuju Allah tidak hanya dimonopoli oleh mereka yang hanya memfokuskan diri beribadah dan dzikir (mengisolasi diri/'*uzlah*) tanpa berinteraksi dengan masyarakat, tapi dalam pandangan al-Ghazali semua profesi memiliki kesempatan yang sama untuk menuju Allah Swt.

---

<sup>9</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 241-243.

1. Seorang guru dan murid. Bagi al-Ghazali aktifitas mengajar adalah pekerjaan yang sangat mulia yang bisa mendekatkan seorang salik kepada Allah. Karena di dalam aktifitas mengajar terdapat usaha memberi ilmu dan petunjuk kepada orang lain serta memberikan kemanfaatan kepada mereka agar mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Selain mengajar, seorang guru juga bisa memanfaatkan waktu dan usianya untuk mengarang kitab atau *mukhālāṭah* ilmu dengan niatan agar ilmu yang telah ia tulis dalam sebuah karangan dapat memberi petunjuk bagi keselamatan dan kebahagiaan masyarakat dalam menempuh lika-likunya kehidupan. Begitu juga dengan murid atau pelajar, tarekat atau jalan yang bisa mengantarkan dirinya kepada Allah adalah aktifitas mencari ilmu yang bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhiratnya. Al-Ghazali menegaskan, bahwa ilmu yang bermanfaat menjadi syarat penting dalam proses mencari ilmu agar seorang salik bisa dengan mudah sampai kepada Allah. Dalam pandangannya, ilmu manfaat adalah ilmu yang dapat menambah rasa takut kepada Allah, menambah kesadaran akan aib diri sendiri, menambah pengetahuan atas Allah dengan tekun beribadah dan beramal saleh, menyedikitkan rasa cinta dunia, dan menambah rasa cinta terhadap akhirat. Bagi al-Ghazali, ilmu itu bukan tujuan, namun sebagai media atau wasilah untuk mengantarkan seseorang pada kebenaran dan keselamatan akhirat. Sehingga apa pun yang ia lakukan harus dilandasi nilai-nilai ketuhanan dan harus diorientasikan untuk Allah. Al-Ghazali mengingatkan baik kepada guru atau murid, dalam mengajar dan mencari ilmu seseorang harus



mengajarkan dan mencari ilmu yang bermanfaat, mengamalkan ilmu yang telah ia peroleh, dan menghindari motif-motif duniawi, seperti agar dekat dengan penguasa, mencari jabatan, mengumpulkan harta, serta menghindari hal-hal yang buruk, seperti debat kusir dan merasa bangga atas ilmunya.<sup>10</sup>

2. Bagi seseorang yang dia tidak mampu mengajar atau mencari ilmu, ia dapat menyibukkan diri dengan hanya fokus beribadah dengan berdzikir, salat, membaca al-Quran, dan lain sebagainya.
3. Jalan menuju Allah juga bisa ditempuh dengan aktifitas memberi kebaikan, kemanfaatan dan kemaslahatan bagi masyarakat muslim, serta memberi kebahagiaan hati mereka. Misalnya, membantu memenuhi kebutuhan masyarakat, bisa melalui bidang politik, yaitu bagaimana agar mampu memperjuangkan kesejahteraan masyarakat. Bisa juga melalui bidang sosial dan ekonomi, yaitu dengan menyelenggarakan kegiatan-kegiatan pemberdayaan masyarakat atau bakti sosial. Hal ini juga bisa dilakukan dengan memenuhi kebutuhan atau memberi makan orang-orang fakir dan miskin, atau menjenguk orang sakit dan ikut menyaksikan kematian. Dan bisa juga dilakukan dengan melayani atau khidmah melayani keperluan para ulama dengan membantu dan meringankan pekerjaan dan kesibukan mereka di rumah atau ketika bersama jama'ah. Menurut al-Ghazali, semua aktifitas ini merupakan aktifitas yang lebih utama dari pada aktifitas ibadah *mahdah*, karena aktifitas tersebut memberikan kemanfaatan dan belas kasih kepada masyarakat. Dalam konteks ini, syaikh Abdul

---

<sup>10</sup>Al-Ghazali, *Bidayatul Hidayah*, (Surabaya: Al-Hidayah, t.t), 32-35.

Qodir al-Jailani berkata, *“Aku bisa sampai kepada Allah tidak hanya dengan salat malam, puasa di waktu siang, tapi aku bisa wusul kepada Allah adalah dengan sifat kedermawanan, rendah hati, dan selamatnya hati”*.

4. Jika seseorang tidak mampu melakukan sebagaimana di atas, maka menurut al-Ghazali, ia dapat menempuh jalan menuju Allah dengan melalui bekerja dan mencari nafkah untuk dirinya dan keluarga, istri dan anaknya. Aktifitas bekerja yang ia lakukan merupakan tanggung jawab yang harus ia laksanakan sebagai wujud kepatuhannya kepada Allah, karena keluarga adalah amanah dari Allah yang harus ia penuhi dengan sebaik mungkin. Namun, menurut al-Ghazali di dalam bekerja, seorang salik harus bisa mengorientasikan aktifitasnya hanya karena Allah, menjaga dirinya dari menyakiti orang lain atau berbuat buruk kepada mereka, istiqomah melakukan dzikir kepada Allah. Dengan demikian, seorang salik yang berprofesi sebagai pekerja akan meraih kedudukan mulia di sisi Allah, bahkan akan menjadi kekasih-Nya.

Dari penjelasan al-Ghazali tentang profesi dapat dijadikan tarekat jika ditasawufi, dapat diambil benang merah bahwa, sejatinya al-Ghazali adalah seorang sufi yang memiliki pemikiran tasawuf moderat, dimana ia berpandangan bahwa tasawuf milik semua kalangan, tidak hanya bagi mereka yang *tajarrud* beribadah. Tasawuf dan profesi bisa disatukan dalam irama dan gerak langkah senergis. Sebab profesi adalah kulit atau gambarnya, sedangkan tasawuf adalah ruh atau nilai ketuhanan yang membimbing ke arah yang diridai Allah.

Dalam bingkai pemikiran seperti ini, tasawuf tidak sebagai pemahaman yang statis namun bisa menjadi landasan berfikir, bertindak dan bersikap dalam bingkai ketuhanan.

Dalam pandangan tasawuf al-Ghazali, *‘uzlah* dan *mukhālāṭah* diposisikan secara proporsional. Seorang salik bisa *‘uzlah* dalam kondisi tertentu, dan ia juga dapat *mukhālāṭah* dalam kondisi tertentu. Dalam konstruksi pemikiran tasawufnya, tidak ada hukum mutlak dalam hal *‘uzlah* dan *mukhālāṭah*. Keduanya harus dikembalikan kepada kondisi batin dan spiritual serta kesiapan mental masing-masing. Karena itu, dalam pembahasan yang lebih lanjut, al-Ghazali menjelaskan persoalan *ṣuhbah* dan *mu’āsyarah*. Dalam bahasan ini, ia menyatakan, bahwa manusia selain sebagai hamba Allah, ia juga sebagai makhluk sosial yang tidak bisa lepas dari pergaulan sosial, baik dengan kedua orang tua, teman, kenalan maupun tetangga. Karena itu, dalam konteks bergaul ini al-Ghazali memberikan dua tugas, yaitu syarat bergaul dan menjaga hak-hak persahabatan. Adapun beberapa syarat dalam bergaul, yaitu:

1. Teman yang memiliki akal yang cerdas. Bagi al-Ghazali tidak ada manfaatnya seorang salik bergaul dengan teman yang dungu atau bodoh, karena keberadaanya tidak akan memberi manfaat dan peningkatan kualitasnya. Bahkan terkadang teman yang dungu akan mendatangkan hal-hal yang buruk baginya. Dan menurut al-Ghazali, musuh yang cerdas lebih baik dari pada teman yang bodoh.

2. Teman yang memiliki kemuliaan akhlak. Bagi al-Ghazali teman yang layak dijadikan sebagai sahabat haruslah berbudi akhlak yang mulia, karena ia akan memberi pengaruh yang baik bagi dirinya. Menurut al-Ghazali teman yang berakhlak mulia adalah teman yang mampu mengontrol amarah dan syahwatnya.
3. Teman yang saleh. Menurut al-Ghazali, berteman haruslah dengan pribadi yang saleh, jangan yang fasik atau ahli ma'siyat. Sebab jika terbiasa bergaul dengan teman yang fasik, lambat laun akan menjadikan dirinya melihat kema'siatan sebagai hal yang biasa dan menganggapnya sepele, sehingga dapat menjadikannya ikut terpengaruh melakukannya.
4. Teman yang tidak ambisi atau cinta dunia. Menurut al-Ghazali berteman dengan sahabat yang pecinta dunia adalah racun yang mematikan. Karena watak atau tabi'at secara natural memiliki potensi meniru dan mengikuti secara tidak sadar. Karena itu, berteman dengan orang yang materealistik akan menjadikan dirinya semakin mencintai dunia.
5. Teman yang jujur. al-Ghazali melarang seorang salik berteman dengan seorang yang pembohong. Bagi al-Ghazali, sahabat yang pembohong memiliki sifat seperti halnya fatamorgana, yaitu mendekatkan sesuatu yang jauh dan menjauhkan sesuatu yang dekat dari pandangan seseorang.

Dalam konteks persahabatan dan pergaulan, menurut al-Ghazali, jika diantara lima syarat di atas tidak ditemukan, maka seorang salik dianjurkan untuk melakukan '*uzlah* atau mengisolasi diri

dari pergaulan bebas yang rusak dan berbahaya. Jika tidak ‘*uzlah*, maka al-Ghazali memberi alternatif lain, yaitu bahwa teman itu ada tiga macam, ada kalanya teman untuk akhirat, teman untuk dunia dan teman untuk menghibur diri. Untuk teman akhirat, seorang salik hendaknya mengamati hanya dalam urusan agama, untuk teman dunia, seorang tidak mengamati kecuali akhlak baiknya, dan untuk teman yang menghibur, seorang salik tidak melihat darinya kecuali keselamatan dari keburukannya.<sup>11</sup>

Sedangkan yang berkaitan dengan pemenuhan dan penjagaan terhadap hak persahabatan atau bergaul, al-Ghazali berpendapat bahwa suatu pergaulan bisa kokoh dan kuat jika hak-hak dalam bergaul dipenuhi. Karena itu, dalam konteks ini al-Ghazali menjelaskan beberapa etika dalam bergaul, diantaranya; 1) *Itsar* (Mendahulukan kebutuhan orang lain dari pada kebutuhannya sendiri) atau jika tidak bisa, maka bisa dengan memberikan sisa dari hartanya kepada orang lain jika dibutuhkan, 2) Memberikan bantuan berupa tenaga atau pikiran dalam memenuhi kebutuhan orang lain dengan tanpa harus diminta terlebih dahulu, 3) Menyimpan rahasia yang ia ketahui, menutupi aibnya, diam dari keburukan yang masyarakat katakan kepadanya, 4) Menyampaikan pujian yang masyarakat sampaikan kepadanya, mendengarkan ketika ia berbicara, dan tidak membantahnya, 5) Memanggilnya dengan panggilan yang paling ia sukai dan memuji dan berterimakasih atas kebaikannya, mencegah dan menjaga hargadirinya ketika dalam keadaan tidak ada, menasehatinya dengan

---

<sup>11</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Bidayatul Hidayah*, 92.

lemah lembut serta sindiran jika dibutuhkan nasehat, 6) Memmaafkan segala kesalahannya, tidak mencelanya atas kema'siatan yang ia lakukan, 7) Selalu mendoakannya dalam keadaan ada, tidak ada, hidup dan setelah ia mati, 8) Senantiasa persaudaraan dengan keluarga dan kerabatnya setelah ia meninggal dunia, 9) Selalu memperingan sahabatnya dalam berbagai hal, jangan memperberat dalam hal kebutuhan, sehingga ia merasa nyaman dan senang, memperlihatkan rasa bahagia ketika ia sedang bahagia, dan memperlihatkan kesedihan ketika ia sedang sedih, serta memperlihatkan apa yang sesuai di dalam hatinya atau jujur, 10) Memulai salam ketika bertemu, memberi tempat yang luwas ketika di suatu majelis, 11) Keluar dari rumah dan mengikutinya ketika ia berpamitan, 12) Diam ketika ia sedang berbicara dan tidak berbicara ketika ia sedang berbicara. Menurut al-Ghazali, inti atau prinsip dari semua etika bergaul adalah mencintai teman sebagaimana kita mencintai diri sendiri. Mencintai apa yang ia cintai, dan membenci apa yang ia benci.<sup>12</sup>

Al-Ghazali juga memberikan ketentuan terkait bergaul dengan kenalan (*al-Ma'ārif*), yaitu bukan sahabat dekat, hanya sekedar kenal. Dalam konteks ini, al-Ghazali memberikan beberapa pesan dan etika bergaul dengan mereka. Sebab, mereka ini terkadang menampilkan diri sebagai pribadi yang munafik, baik di depan tapi buruk di belakang, sehingga perlu selalu diwaspadai. Di antaranya adalah 1) Jangan menganggap rendah mereka, karena siapa tahu mereka lebih baik dari pada kita, 2) Jangan memandang mereka mulia

---

<sup>12</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Bidayatul Hidayah*, 93.

karena kekayaan yang dimilikinya, 3) Jangan menjual agamamu dengan meraih harta mereka, karena akan menyebabkan dirimu hina di hadapan mereka, 4) Jika kau dimusuhi, jangan balik ikut memusuhi, 5) Jangan terkecoh oleh pujian dan hormat mereka kepadamu, karena yang benar-benar demikian sangatlah langka, 6) Jangan terlalu berharap bersikap sama terhadap anda kepada mereka dalam keadaan ada atau tidak ada, 7) Jangan heran dan marah jika mereka mencela dan mengguncingmu, karena kau juga sama seperti mereka, bahkan kau juga menggunjing sahabatmu, kerabatmu, dan guru-gurumu, serta kedua orangtuamu, 8) Janganlah berharap harta mereka, jabatan, dan pertolongan mereka, sebab orang yang *ṭama'* biasanya tidak akan mendapatkan apa-apa dan menjadikanmu hina dikemudian hari. 9) Apabila kau meminta bantuan kepada mereka, kemudian kau dibantu maka bersyukurlah kepada Allah, 10) Apabila di antara mereka ada yang berbuat teledor, maka jangan kau caci dan jangan kau informasikan kepada khalayak, maka menyebabkan kau akan jadi musuhnya. 11) Jika mereka tidak meminta nasehat atau ilmu jangan kau nasehati dan jangan kau beri ilmu, sebab mereka akan mendapatkan ilmu darimu kemudian menjadi musuhmu, kecuali mereka memintanya sendiri kepadamu, maka ketika mereka berbuat kesalahan hendaknya kau tunjukkan kepada kebenaran dan kau nasehati secara halus, 12) Jika kau temukan kemuliaan dan kebaikan dari mereka maka pasrahkan kepada Allah dan memintalah perlindungan kepada-Nya dari segala keburukan mereka, 13) Dan janganlah menuntut hakmu kepada mereka dengan menunjukkan kemuliaanmu, seperti kau berkata, ”*Kenapa kalian tidak memahami*

*hakku, padahal aku adalah orang yang ‘alim dan mulia’*. Karena perkataan ini adalah perkataan orang yang dungu, sebab orang yang paling dungu adalah orang yang mengatakan dirinya suci.<sup>13</sup>

Dalam kesempatan yang lain, al-Ghazali juga membahas etika pergaulan seorang salik dengan penguasa atau dunia politik. Dalam konteks ini, al-Ghazali menyatakan ketika penguasa mendekati seorang salik, maka dia harus hati-hati. Seorang salik hendaknya jangan terlalu akrab dengan mereka, sebab keakraban yang ia jalin akan menimbulkan bahaya yang besar bagi dirinya. Jika ia tidak bisa menghindar dari mereka, maka janganlah memberi dukungan atau pujian kepada penguasa yang dalim dan *fāsiq*. Sebab, orang yang mendoakan dan memberi dukungan kepada penguasa yang dalim berarti dia rela jika Allah didurhakakan. Ia juga jangan sering menerima pemberian atau hadiah dari penguasa, walaupun ia tahu kalau hadiah tersebut halal, apalagi jika ia ragu akan kehalalan hadiah tersebut. Sebab, dengan menerima hadiah mereka, mereka akan merasa mendapat dukungan dan persetujuan darinya. Dan hal ini akan mendatangkan kerusakan bagi nama baik agama Islam. Minimal jika hal itu terjadi, ketika ia menerima hadiah dan mengambil manfaat darinya ia adalah orang yang menyukai mereka. Barang siapa yang menyukai penguasa yang dalim maka ia pasti berharap kelanggengan mereka. Dan janganlah tertipu dengan bisikan setan, yang berbisik, “ambil saja hadiah tersebut kemudian bagikan kepada orang-orang

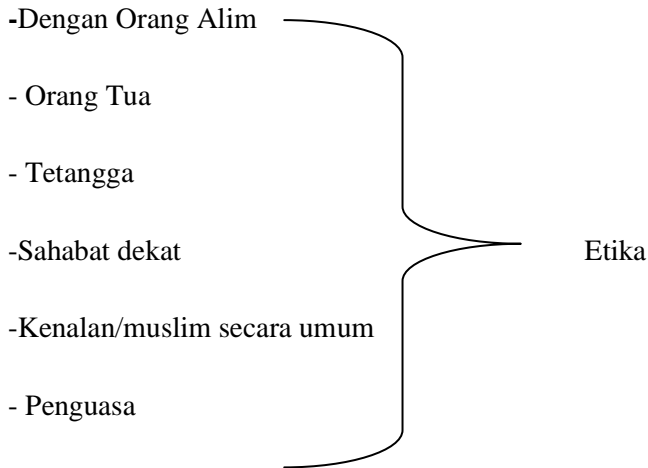
---

<sup>13</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Bidayatul Hidayah*, 95.



fakir dan miskin”, karena sesungguhnya hal ini adalah berinfaq dengan kefasikan dan kema’siatan.<sup>14</sup>

### **Pergaulan Sosial Menurut Al-Ghazali:**



Melihat gambaran al-Ghazali di atas, ‘*uzlah* dan pergaulan perlu dilakukan secara berimbang dengan melihat situasi dan kondisi yang berbeda-beda. Situasi saat ini jelas mengandaikan pergaulan bisa lebih penting dari pada ‘*uzlah*, yang mendesak manusia untuk proaktif merespon persoalan-persolan sosial yang kompleks, datang dengan cepat, dan bertubi-tubi. Persoalan persolan seperti ini yang ada saat ini bisa menghancurkan kemanusiaan, lebih sadis dan lebih mengerikan daripada kala manusia masih primitif. Manusia tengah hidup ditengah

---

<sup>14</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ayuha al-Walad*, (Surabaya: Al-Hidayah, t.t), 21.

masyarakat yang kacau dengan memperhatikan fungsi dan tanggung jawab sosialnya.

*‘Uzlah* total antara hati dan manusia alias penyepian total bersifat temporal tidak bisa dilakukan secara kontinu dan tak kenal waktu. Akan tetapi ia tetap memiliki signifikansi kala dibutuhkan untuk diisi dengan merenung dan berpikir jernih, semisal untuk membuat sebuah karya, melakukan riset atau menganalisis suatu objek agar tidak terkontaminasi oleh lingkungan yang barangkali kurang kondusif. Atau berpikir tentang diri sendiri dan masyarakat dengan mengoreksi atau mengevaluasi kekurangan untuk di benahi, berikut kesalahan untuk tidak di lakukan lagi. Dengan demikian, *‘uzlah* hanya boleh dilakukan seperlunya saja dan tidak dilakukan secara terus menerus sepanjang hayat. Sisa waktu yang ada yang begitu luas harus digunakan untuk berperan aktif dalam menebar kasih sayang, tolong menolong, dan aktifitas lainnya di tengah tengah masyarakat. Jalaluddin Rumi berujar :

“Bergaul dengan para pendamba cinta sungguh penuh hikmah yang berfaedah. Faedah itu adalah menapakkan pandangan dan mengabadikan dialog, yakni pergumulan akal atas akal sebagaimana cahaya atas cahaya. Menyendiri lebih baik daripada bergaul dengan komunitas yang buruk; bergaul dengan orang orang saleh lebih baik daripada menyendiri ; berkata baik lebih baik daripada diam ; dan diam lebih baik daripada berkata kotor dan buruk.”

Namun, dibalik itu semua ada konsep *‘uzlah* lain yang boleh dan bahkan wajib dilakukan sepanjang waktu, yaitu *‘uzlah* hati. *‘Uzlah* hati yang dimaksud disini adalah persaan hati yang menyepi dengan Tuhan,

meski berbaur dengan keramaian hiruk pikuk kehidupan sosial. ‘*Uzlah*’ hati adalah kondisi dimana hati tidak bergantung selain kepada Tuhan tanpa harus mengisolasi diri dari dunia. ‘*Uzlah*’ jenis inilah yang dalam tradisi dalam tasawuf berada pada level yang tertinggi. Tidak perlu harus menyendiri di tempat yang jauh dari keramaian untuk mrnumbuhkan kesadaran hati bahwa ada Tuhan yang sedang memantau dan mengawasi kita setiap saat.<sup>15</sup>

Menelaah prinsip etika al-Ghazali dalam bergaul, tampak betul bahwa landasan etikanya adalah cinta (*mahabbah*). Prinsip ini al-Ghazali digali dari hadits Nabi yang berbunyi, “*Di antara kalian tidak dianggap sempurna imannya sehingga mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri*”. Selain itu, etika bergaul dalam pandangan al-Ghazali juga didasarkan pada nilai-nilai sosiologis dan psikologis kaitannya dengan teori pengaruh atau behaviorisme. Artinya, lingkungan memiliki peran penting dalam membentuk kepribadian seseorang. Teman yang buruk akan memberi pengaruh yang buruk, dan teman yang baik juga akan memberi pengaruh yang baik pula. Prinsip behaviorisme al-Ghazali ini digali dari hadits Nabi yang berbunyi, ““*Seseorang sesuai dengan kualitas agama saudaranya, karena itu jika ingin bergaul maka lihatlah siapa temannya*”. Dan yang selanjutnya prinsip etika bergaul menurut al-Ghazali bersifat antisipatif dan fleksibel. Hal ini terjadi ketika tidak lagi sahabat yang memiliki lima kreteria yang telah disebutkan di atas, maka ia bisa ‘*uzlah*’ atau tetap bergaul sebatas seperlunya saja dan

---

<sup>15</sup> Mukti Ali el-Qum, *Spirit Islam Sufistik*, Cetakan I, (Surabaya: Pustaka Isfahan, 2011), hal 180

dihimbau untuk selalu hati-hati dengan pengaruh buruk yang mereka miliki. Kemudian prinsip etika bergaul al-Ghazali di dasarkan pada nilai ketuhanan, yaitu seyogyanya pertemanan dan pergaulan yang terjadi bisa membantu yang bersangkutan dalam menempuh jalan menuju Allah. Dalam hal ini, al-Ghazali membagi sahabat dalam tiga kelompok, sahabat akhirat, sahabat dunia, dan sahabat penghibur. Dan setiap dari mereka memiliki hal positif yang bisa diambil dan dimanfaatkan sesuai kadar kebutuhan demi berlangsungnya proses *taqarrub* kepada Allah.

### **B. *Al-Kasb Wa Al-Ma'āṣy* Dalam Pandangan Tasawuf Al-Ghazali**

Salah satu pemikiran tasawuf al-Ghazali adalah keharusan manusia di dalam hidup untuk bekerja dan mencari nafkah. Menurut al-Ghazali, Allah menjadikan alam dunia ini sebagai tempat berusaha mencari nafkah dan tempat beramal, sedangkan alam akhirat kelak merupakan tempat balasan berupa pahala atau siksaan. Kehidupan dunia sebagai tempat usaha dan beramal bukanlah tujuan akhir kehidupan manusia, tetapi alam dunia ini merupakan sarana atau jalan mencapai kehidupan akhirat yang kekal. Dunia merupakan kebun tempat bercocok tanam untuk akhirat dan pintu ke negeri akhirat.<sup>16</sup>

Dalam hal mencari nafkah, al-Ghazali membagi manusia menjadi tiga kelompok. 1) Orang yang disibukkan kerja dari pada akhiratnya, dan dia termasuk orang yang rusak, 2) Orang yang disibukkan oleh akhirat daripada dunia, dan dia termasuk orang beruntung, dan 3) Orang yang disibukkan dunia, tapi untuk meraih

---

<sup>16</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 62.

kebahagiaan akhirat, dan ini termasuk yang moderat (*I'tidāl*).<sup>17</sup> Bagi al-Ghazali, seseorang tidak akan mampu bersikap moderat dalam kehidupan di dunia ini kecuali dengan menempuh jalan syariat, artinya seluruh aktifitas ekonomi dan usahanya harus didasari dengan nilai-nilai ketuhanan sebagaimana tercermin dalam ajaran Islam. Dalam kaitan ini, al-Ghazali memandang mencari nafkah atau bekerja merupakan suatu keharusan bagi setiap individu muslim, karena ia harus menghidupi dirinya sendiri dan keluarga, namun tidak boleh lupa akan etika atau aturan ketuhanan yang menjadi landasan aktifitas ekonominya.

Secara doktrinal, Islam adalah agama yang mendorong dan menyeru umatnya untuk selalu berusaha dalam hal memenuhi ekonominya dan keluarganya. Hal ini sebagaimana yang sampaikan al-Ghazali dengan menyetir ayat al-Quran dan Hadits Nabi. Hal tersebut sebagaimana tercermindi dalam surat Al-Naba', ayat 11, surat Al-A'raf, ayat 10, surat Al-Baqoroh, ayat 198, dan surat Al-Muzammil, ayat 20, serta surat Al-Jum'ah, ayat 10.<sup>18</sup>

1. Surah An-Nab a' (78 ): 1 1.

*Arti n ya: "dan Kami jadi kan siang untuk mencari penghidupan ".  
(Q.S. An-Naba' [78]:11)*

2. Surah Al-A'r af (7 ) :10

*Arti n ya: "Sesungguhn ya Kami telah menempatkan kamu sekali andi muka bumi dan Kami adakan bagimu di muka bumi (sumber)*

---

<sup>17</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 63.

<sup>18</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 6.3

*penghidupan. Amat sedikitlah kamu bers yukur”. (QS . Al -A’ ra f [7]:10)*

3. Surah Al-Baqarah (2) :198

*Arti n ya: “ Tidak ada dosa bagim u untuk mencari karunia (rez eki hasil perniaga an) dari Tuhanmu”.( Q.S. Al -Baqarah [2]:198)*

4. Surah Al-Muzzammil (73): 20

*Artinya: “...dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah...,”. (Q .S. Al-Muzzammil [73]:20)*

5. Surah Al-Jumuah (62): 10

*Artinya: “...dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyakbanyak supaya kamu beruntung. ..”,. ( Q.S. Al -Jumuah [62]:10.*

Ayat-ayat al-Quran tersebut dijadikan dasar oleh al-Ghazali sebagai seruan kepada umat manusia, terutama muslim untuk aktif bekerja meraih rizeki dan keanugrahan Allah. Selain itu, al-Ghazali juga menukil beberapa hadits atau riwayat Nabi Saw., yang mengandung pesan seruan bekerja kepada umatnya. Di antara hadits tersebut adalah<sup>19</sup>:

1. *“Ada dosa yang bisa diampuni oleh Allah melalui rasa susah mencari rezeki untuk menghidupi keluarganya”.*
2. *“Pedagang yang jujur di hari kiamat kelak digiring bersama para siddiqin dan syuhada””.*
3. *Barang siapa yang mencari dunia dengan halal dan tidak meminta-minta, berusaha menghidupi keluarganya, dan bersikap*

---

<sup>19</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 63-64.

*lembut kepada tetangganya, maka ia akan bertemu Allah kelas wajahnya seperti rembulan di waktu malam hari.”*

4. *“Sesungguhnya Allah mencintai hamba yang memiliki profesi atau pekerjaan, suapa dia tidak bergantung pada manusia, dan Allah membenci seorang hamba yang belajar ilmu untuk mencari pekerjaan”.*
5. *“sesungguhnya Allah menyukai hamba yang mempunyai profesi”*
6. *“rizeki yang paling halal adalah reziki yang diusahakan oleh seseorang sendiri, dan setiap perdagangan baik”.*
7. *“Hendaknya kalian berdagang, karena di dalam berdagang terdapat sembilan sepersepuluh pintu rezeki”.*
8. *“Pasar adalah hidangan Allah, barang siapa yang mendatangnya, maka ia akan memperolehnya”.*
9. *“Hendaknya di antara kalian mengambil talinya, kemudian memikul kayu di atas pundaknya, hal demikian lebih baik dari pada ia mendatangi seseorang untuk meminta sesuatu dari, baik diberi atau tidak”.*

Melalui hadits-hadits di atas, al-Ghazali menggali sebuah etos bekerja yang seharusnya dimiliki oleh setiap orang muslim, dari pada dia harus menganggur, mengemis dan meminta-minta. Al-Ghazali juga menukil sejumlah cerita (*atsar*) dari sahabat dan ulama setelahnya, di antaranya adalah<sup>20</sup>:

1. *Saidina Umar berkata: “Janganlah di antara kalian semua duduk enggan mencari rezeki, dan kemudian dia berdoa: “ Ya Allah*

---

<sup>20</sup>Al-Ghazali, *Ihya' Ulumu Al-Din*,.....,hal. 64-66

*berilah aku rezeki , sebab kalian telah tahu, bahwa langit tidak akan hujan emas atau perak.”*

- 2. Ibnu Mas'ud berkata: “Aku sungguh membenci orang yang menganggur tidak dalam urusan dunia, juga tidak dalam urusan akhirat.”*
- 3. Suatu ketika Ibrahim ditanya tentang mana yang lebih ia sukai antara ahli ibadah yang pengangguran dan pedagang yang jujur, ia menjawab bahwa pedagang yang jujur lebih ia sukai dari pada ahli ibadah yang pengangguran”.*
- 4. Ayub berkata: “Bekerja lebih aku sukai dari pada meminta-minta orang”.*
- 5. Ahmad ditanya: “Bagaimana pendapatmu tentang orang yang duduk diam di rumah dan masjid, dan ia berkata “aku tidak akan bekerja sehingga rezeki mendatangiku”, kemudian Ahmad menjawab: “ dia adalah orang yang bodoh ilmu”. Apakah dia tidak mendengar Nabi pernah bersabda: “Sesungguhnya Allah menjadikan rezeki di bawah naungan tombakku”, dan sabda Nabi yang pagi pergi dalam kondisi kosong perutnya, dan sore pulang dalam kondisi kenyang atau penuh perutnya.”*
- 6. Para sahabat pada Nabi Saw., mereka juga berdagang di laut dan di bumi dan bekerja memelihara pohon kurma”.*
- 7. Abu Qolabah berkata kepada seorang laki-laki: “ Aku lebih suka melihat dirimu bekerja mencari rezeki dari pada melihatmu di pojok masjid”.*

Dari apa yang disampaikan al-Ghazali di atas, dapat diambil pemahaman bahwa bekerja merupakan suatu keharusan bagi setiap



seorang salik. Bekerja bukan dipahami hanya sebagai aktifitas dunia, namun bagaimana seorang salik mampu memaknai dan menempatkannya pada posisi keakhiratan dan sebagai wasilah menuju akhirat. Dalam hal ini, al-Ghazali memandang bekerja merupakan kendaraan yang bisa dijadikan wasilah untuk beramal saleh dan mengandung nilai-nilai keakhiratan, yaitu bertanggung jawab atas kebutuhan ekonomi diri sendiri dan keluarga, menjaga diri dari rezeki yang tidak halal, menghindari meminta-minta, dan menjaga harga diri dari orang lain.

Dan dalam konteks sebagaimana dijelaskan di atas, al-Ghazali rupanya telah menggali etos kerja dalam Islam terkait erat dengan nilai-nilai (*values*) yang terkandung dalam al-Qu r'an, Sunnah, *Atsar* tentang "kerja " yang dijadikan sumber inspirasi dan motivasi oleh setiap muslim untuk melakukan aktivitas kerja di berbagai bidang kehidupan. Cara mereka memahami, menghayati dan mengamalkan nilai-nilai al-Qur' an dan Sunnah tentang dorongan untuk bekerja itulah yang membentuk etos kerja Islam.

Lebih lanjut al-Ghazali menjelaskan, meskipun Islam memerintahkan umatnya agar selalu giat bekerja, namun tidak lantas bekerja menjadi prioritas hidup di dunia. Karena itu, dalam kaitan ini, al-Ghazali mencoba membagi aktifitas mencari rizeki adakalanya ditujukan untuk sekadar mencukupi kebutuhan hidup dan adakalanya ditujukan untuk menumpuk-numpuk harta. Usaha mencari rizeki untuk menumpuk-numpuk harta inilah yang dilarang dalam agama, karena menumpuk-numpuk harta untuk bermegah-megah adalah sumber

kezaliman dan dosa. Maka, orang yang mencari rizeki untuk kemegahan dunia akan terperosok dalam kehinaan nanti di akhirat.

Al-Ghazali juga menyatakan, bahwa perintah bekerja tidaklah, mesti secara mutlak terjadi dalam semua situasi dan kepada siapa saja, namun dalam kondisi tertentu meninggalkan bekerja merupakan keutamaan. Adapun keutamaan meninggalkan usaha mencari rizki diberikan kepada empat golongan orang berikut ini:

1. Golongan yang sibuk beribadah secara lahiriah atau badaniah.
2. Golongan para kekasih Allah (para *waliyullah*) yang tekun menyucikan hati dan ruhaninya.
3. Golongan para ahli agama, yaitu para *mufti* (orang yang memberi fatwa atau putusan hukum agama) dan para *muhaddits* (orang yang mengajarkan hadits) dan orang-orang yang belajar dan mengajarkan serta mengamalkannya.
4. Golongan orang-orang sibuk dalam mengelola urusan demi kemaslahatan kaum muslimin, seperti khalifah, sultan dan lain-lain.

Inilah keempat golongan orang yang tetap sibuk dalam urusan umat atau dalam urusan agama mereka. Nabi Muhammad Saw., diperintahkan untuk bertasbih, bertahmid dan bersujud kepada Allah bukan untuk mencari rizeki. Oleh karena itu, ketika Sayyida Abu Bakar Ra. menjadi khalifah, para sahabat menyarankan agar beliau meninggalkan berdagang karena ada yang lebih utama, yaitu mengurus rakyat dan agamanya. Kemudian untuk sekadar memenuhi

kebutuhan beliau dan keluarganya, dibolehkan untuk mengambil harta dari Baitul Mal (kas negara).<sup>21</sup>

Dalam pembahasan selanjutnya, al-Ghazali menjelaskan bahwa bekerja bisa ditempuh dengan berbagai jalan, yaitu berjualan, pembelian dengan pemesanan (pembayaran di muka), penyewaan, penyerahan modal untuk diperniagakan dan perkongsian. Dalam praktiknya, al-Ghazali menekankan akan pentingnya ilmu syari'at sebagai dasar dalam melakukan usaha atau bekerja. Karena itu, dalam pandangannya, seorang salik yang aktif dalam dunia kerja seharusnya menguasai ilmu tentang aturan-aturan syariat dalam berusaha dan mencari rizeki, bahkan hukumnyawajib, karena mencari ilmu adalah wajib bagi setiap muslim. Dengan ilmu, dalam hal ilmu tentang usaha, kita dapat mengetahui usaha yang diperbolehkan (halal) dan yang dilarang (haram).<sup>22</sup>

Selain menekankan pentingnya aturan syari'at sebagai fondasi dalam bekerja, al-Ghazali juga menekan nilai-nilai etika dalam bekerja, yaitu keadilan dalam *mu'amalah* dan meninggalkan berbuat dhalim ketika bermu'amalah. Dalam dunia usaha, pengusaha, pedagang dan pelaku usaha tidak dibenarkan dan dilarang menyulitkan atau membuat masalah kepada orang lain. Ada dua kezaliman dalam usaha yaitu:

1. Kezaliman dalam usaha yang secara umum merugikan orang banyak, seperti; 1) Penimbunan yang dilakukan oleh penjual, secara sengaja ia menimbun barang atau makanan dengan tujuan menunggu dijual ketika terjadi kenaikan harga yang tinggi.

---

<sup>21</sup>Al-Ghazali, *Ihya' Ulumu Al-Din*,.....,hal. 65

<sup>22</sup>Ibid. Hal. 66-74

Perdagangan ini adalah kezaliman yang merugikan masyarakat umum. Syariat agama mengutuk para penimbun bahan makanan, tetapi ada beberapa jenis barang yang tidak terkena larangan penimbunan (maksudnya diperbolehkan), seperti jenis obat-obatan, jamu-jamuan, minyak za'faran dan lain-lain. Dan apabila larangan menimbun itu diperingkat, maka menimbun bahan pokok, seperti beras, gandum, minyak tanah, dan lain-lain, adalah tingkatan larangan yang keras. Kemudian larangan menimbun bahan makanan tambahan, seperti daging, buah-buahan, adalah tingkatan larangan di bawahnya. 2) Penggunaan uang palsu Penggunaan uang palsu dalam jual-beli termasuk kezaliman. Orang pertama yang memakai uang palsu itu akan menanggung dosa setiap orang yang mengedarkannya kepada orang lain. Tentu orang pertama itulah yang paling besar dosanya. Ini seperti memperkenalkan dan menyebarkan kebiasaan buruk dan jahat. Dosa kezaliman uang palsu akan menyebar ke mana-mana karena orang yang memiliki uang palsu akan saling menularkan kezaliman dan dosa ketika penyebaran uang palsu itu menjadi tidak terbatas. Dan itu akan berlangsung dari tahun ke tahun jika uang palsu itu tidak dihancurkan. Ada 5 ketentuan mengenai uang palsu, yaitu: (a) Apabila seseorang menemukan uang palsu maka segeralah membuangnya atau menghancurkannya, (b) Pengetahuan mengenai perbedaan uang palsu dengan uang asli diperlukan oleh setiap muslim, (c) Apabila seseorang tidak memberitahukan sifat-sifat uang palsu kepada khalayak, maka ia tidak akan dibebaskan dosanya, (d) Seseorang yang menerima uang palsu itu lalu

dimusnahkannya maka bebaslah ia dari dosa dan ia termasuk orang yang diberkahi Allah Swt, (e) Uang palsu adalah uang yang berbeda dengan uang asli yang resmi dari pemerintah dan berlaku masa itu.

2. Kezaliman yang merugikan beberapa orang tertentu. Setiap transaksi jual-beli yang merugikan orang lain adalah kezaliman. Penjual yang curang terhadap pembeli disebut penzalim. Tindakan yang tidak merugikan orang lain, khususnya sesama muslim disebut keadilan. Ada 4 hal yang harus diperhatikan penjual agar terlepas dari kezaliman; a) Tidak perlu memuji-muji barang jualannya secara berlebihan. Penjual mengatakan bahwa barang jualannya memiliki kualitas yang sesungguhnya tidak dimiliki dapat dikategorikan sebagai menipu, berbohong dan berdusta. Apabila seorang pembeli membeli suatu barang karena tertarik dengan pujian itu, maka yang demikian adalah tindakan penipun oleh penjual. Setiap ucapan yang dikatakan oleh pedagang akan diperhitungkan di akhirat kelak. b) Tidak menyembunyikan cacat barang jualannya. Tidak menyembunyikan cacat yang ada dari barang yang diperdagangkan. Seorang penjual yang menyembunyikan cacat atau kekurangan barang dagangannya, maka dia penipu dan penzalim. Menipu dan berbohong adalah tindakan terlarang. c) Tidak menyembunyikan berat dan ukuran suatu barang. Jangan curang dalam timbangan dan takaran. Lakukan takaran atau timbangan terhadap barang yang diperjual belikan dengan jujur dan benar. Jangan melebihi timbangan untuk diri sendiri dan mengurangi timbangan untuk orang lain. Untuk menyelamatkan diri dari kecurangan dalam takaran dan

timbangan, alangkah baiknya jika melebihkan ketika menimbang untuk orang lain dan mengurangi ketika menimbang untuk diri sendiri. d) Tidak berbohong berkenaan dengan harga suatu barang. Berkata benar dalam menjual barang jualan dan tidak menyembunyikan sesuatu pun tentangnya.<sup>23</sup>

Diantara nilai-nilai etika yang ditekankan al-Ghazali kepada seorang salik dalam bekerja adalah berbuat baik (*ihsan*) dalam muamalah. Yang dimaksud dengan berbuat baik adalah melakukan perbuatan yang bermanfaat bagi orang lain. Berbuat baik dalam jual-beli bukanlah sebuah kewajiban tetapi jika dilakukan akan membawa keutamaan dan kemuliaan bagi pedagang atau pelaku bisnis. Keutamaan tersebut dapat dicapai dengan enam perkara, yaitu: 1) Tidak terlalu banyak mengambil untung, 2) Rela merugi, 3) Memperlihatkan kebaikan dan memperlakukan dengan baik pada saat pembayaran hutang dan kewajiban, 4) Berbuat baik pada saat membayar hutang, 5) Menerima kembali suatu barang yang dibeli darinya karena ketidakpuasan si pembeli, 6) Menjual kepada yang lemah dan miskin yang membutuhkan dengan tidak meminta bayaran saat itu juga atau pembayarannya ditangguhkan sampai mereka sanggup untuk membayar.<sup>24</sup>

Selain dua nilai etika di atas, al-Ghazali juga menekankan pentingnya menyadari dan menanamkan kesadaran mencintai dirinya dan agamanya dalam melakukan usaha atau bekerja, yaitu mencari

---

<sup>23</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 74-80.

<sup>24</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 80-84

rizeki tanpa melupakan agama dan akhiratnya. Janganlah usaha mencari rizeki menjadikan lupa dengan akhirat sehingga terlena dengan keuntungan dunia saja. Orang yang saleh dan bijak adalah orang yang selalu memelihara modal utamanya, yaitu agama dan hal-hal yang berkaitan dengan akhirat. Ada tujuh hal yang menjadikan agama seorang pengusaha sempurna, yaitu: 1) Tetapkan dan kuatkan niat, milikilah tekad dan maksud yang baik pada permulaan usaha, 2) Tujuan berusaha dan berniaga adalah untuk menegakkan salah satu kewajiban fardu kifayah, 3) Janganlah kesibukan pasar dunia mencegah seseorang dari kesibukan pasar akhirat yaitu masjid, 4) Membiasakan diri selalu berdzikir kepada Allah SWT dalam keadaan apapun, 5) Jangan terlalu berlebihan, tamak, dan rakus dalam berniaga di pasar atau dalam berusaha mencari rizki, 6) Menjauhkan diri dari segala syubhat, keraguan antara yang halal dan haram, setelah meninggalkan jauh-jauh segala yang haram, 7) Dalam melakukan usaha mencari rizeki, berahlak mulialah kepada setiap pembeli.<sup>25</sup>

Dari apa yang telah disampaikan al-Ghazali di atas, tampak dengan jelas bahwa al-Ghazali memahami betul akan peran manusia, selain sebagai hamba Allah, manusia juga sebagai makhluk sosial. Karena itu, dalam bangunan pemikiran agama dan tasawuf al-Ghazali, manusia sebagai hamba Allah memiliki kewajiban beribadah, ibadah yang berdimensi ketuhanan murni (*hablum minallah*), maupun ibadah sosial (*hablum minannas*). Dalam konteks ibadah sosial inilah, al-Ghazali mengatur pergaulan antar sesama manusia dan bagaimana pola

---

<sup>25</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 84-88.

komunikasi yang harus dibangun. Kapan dia harus berinteraksi dengan masyarakat, dan kapan ia harus sejenak menyendiri untuk bermunajat dengan Tuhannya sebagai media komunikasi mendekatkan diri kepada-Nya sekaligus sebagai media pembersihan diri dan meluruskan orientasi ketuhanan yang terkadang dengan intensnya interaksi dengan masyarakat bisa luntur dan melenceng. Dengan demikian, ia akan senantiasa dalam koridor dan bingkai ajaran Allah Swt., dan mendapatkan ridla-Nya. Dari sini, dalam konteks pergulan, al-Ghazali mencoba bersikap bijak dan proporsional. ‘*uzlah* dan *mukhālaṭah* bukan sekedar keharusan dan pilihan yang secara mutlak harus dipilih salah satunya, namun keduanya merupakan suatu kondisi yang sangat diperlukan oleh setiap seorang salik dalam mengarungi kehidupan di dunia, sehingga dirinya berada pada jalan yang tengah-tengah (*iqtisād*). al-Ghazali mendorong seorang salik untuk menjadi pribadi yang aktif, progresif dalam kehidupan sosial, tapi bukan aktif yang kebablasan dan tercerabut dari aturan Tuhannya.

Selain itu, al-Ghazali juga menyadari betul bahwa kehidupan di dunia tidak bisa terlepas dari urusan ekonomi. Bahkan ia berpendapat, bahwa ekonomi merupakan salah satu penyangga langgengnya kehidupan manusia di dunia. Karena itu, al-Ghazali berdasarkan pesan al-Quran, sunnah dan *āṣar* memerintah dan mendorong seorang salik untuk aktif bekerja sebagai wujud melaksanakan kewajiban menjaga kelanggengan kehidupan dirinya sendiri, keluarga dan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Meskipun al-Ghazali mendorong bekerja, namun dirinya memperingatkan akan pentingnya bekerja sesuai arahan dan aturan syariat, dan hendaknya usaha yang dibangun



didasarkan pada etika keadilan dan *ihsān*. Dalam konteks ini, yang menjadi dasar atau paradigma al-Ghazali adalah cinta. Cinta adalah sebagai fondasi seorang salik dalam melakukan dunia bisnis, sehingga seorang salik tidak melenceng dari Tuhannya dengan mengabaikan aturannya dan tidak menyakiti sesama dengan berbuat curang atau dlalim ketika dalam proses berbisnis. Dalam bingkai pemikiran demikian al-Ghazali membangun dasar pemikiran tasawufnya. Seorang saling sudah seharusnya aktif di dalam dunia ekonomi, namun tidak lantas keaktifannya tersebut menjadikannya lupa akan posisinya sebagai hamba Allah dan sebagai makhluk sosial yang memiliki tanggung jawab sosial. Karena itu, ia mendasari aktifitas ekonomi dengan sejumlah aturan syari'at dan etika agar seorang salik senantiasa tetap pada jalan yang tengah-tengah (*Iqtisād*).

**BAB V**

**RELEVANSI TASAWUF SOSIAL AL-GHAZALI**

**DI ERA KONTEMPORER**

**A. *Mukhālaṭah* Sebagai Ajaran Aktifisme dalam Tasawuf Al-Ghazali**

Manusia adalah makhluk Allah Swt., yang diciptakan paling sempurna dibanding makhluk lainnya. Kesempurnaannya tidak hanya bersifat fisik, tapi juga bersifat spiritual dan memiliki peran sebagai khalifah Allah di muka bumi. Dalam pemahaman demikian, manusia selain sebagai pribadi individual, ia juga sebagai pribadi sosial. Keberadaannya di dunia tidak bisa lepas dari kedua hal tersebut. Selain melaksanakan kewajiban-kewajiban dirinya sebagai hamba Allah kaitannya dengan ibadah *mahḍah*, ia juga harus melaksanakan kewajiban-kejawabibannya kaitannya dengan ibadah sosial. Sehingga realisasi antara hubungan dengan manusia dan hubungan dengan Allah bisa berjalan secara bersamaan dan sinergis, tanpa mengabaikan salah satunya yang mengakibatkan hilangnya stabilitas sistem kehidupan.

Al-Ghazali sebagai seorang ulama yang memiliki kompetensi dalam banyak bidang keilmuan, terutama dalam ilmu tasawuf melihat bahwa melalui konsep *mukhālaṭah* seorang muslim didorong untuk bersikap aktif dalam pergaulan sosial dan positif terhadap dunia sebagai ladang akhirat. Dunia adalah kehidupan nyata saat ini yang harus dijalani, dan akhirat adalah kehidupan masa depan yang pasti dan abadi. Kebahagiaan di akhirat sangat ditentukan bagaimana seorang salik mampu menjadikan hidupnya di dunia juga baik. Namun, menurut al-

Ghazali, perintah atau dorongan untuk *mukhālaṭah* tidaklah bersifat mutlak dalam setiap waktu dan tempat. *mukhālaṭah* baginya, suatu sikap dan laku yang membutuhkan kesiapan mental dan spiritual dari seorang salik. Sebab, ketika seorang salik berbaur dengan masyarakat akan banyak godaan dan rintangan yang dapat menjadikan dirinya tergelincir dalam kemaksiaatan dan dosa yang berkelanjutan, seperti *riyā'*, hasud, ujub, *namīmah*, *ghībah*, dan lain sebagainya. Dalam suasana seperti ini, kekebalan mental dan spiritual sangat dibutuhkan ketika seorang salik berinteraksi dengan orang banyak. Karena itu, menurut al-Ghazali, sebelum *mukhālaṭah* seorang salik diseru untuk melakukan '*uṣlah*' sebagai bentuk latihan dan media persiapan dalam menata, memperkuat dan menetralkan pikiran dan hati.

Menurut al-Ghazali, *mukhālaṭah* dan '*uṣlah*' merupakan dua hal yang sama-sama dibutuhkan oleh seorang salik dalam kondisi tertentu. Sebab keduanya memiliki sisi positif dan sisi negatif masing-masing. Dalam pemahaman seperti ini, baginya tidak ada perintah *mukhālaṭah* secara mutlak dan tidak ada perintah '*uṣlah*' secara mutlak. Semua dikembalikan kepada kondisi mental dan spiritual masing-masing. Keterangan ini sebagaimana disampaikan al-Ghazali dalam kitab *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, halaman 227 dan 239:<sup>1</sup>

ويختلف بالأحوال والأشخاص فلا يمكن الحكم عليه مطلقا بنفي ولا إثبات

Artinya: Perbedaan kondisi dan individu tidak mungkin dihumi dengan satu hukum secara mutlak, baik meniadakan dan menetapkan.

---

<sup>1</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 227.

Pandangan al-Ghazali yang mengatakan tidak adanya perintah secara mutlak di dalam *mukhālāṭah* dan ‘*uzlah* menunjukkan, bahwa pemikiran tasawufnya bercorak moderat (*iqtisād*) dan tidak *sebrono*. Bagi al-Ghazali, seorang salik yang telah memiliki kesiapan spiritual dan mental lebih baik dan *afḍal* jika ia hidup bermasyarakat. Namun, bagi seorang salik yang belum siap secara mental dan spiritual, menurutnya lebih baik ‘*uzlah* dengan tujuan agar mampu membersihkan hatinya, menata pikiran dan mentalnya, sehingga ketika terjun bermasyarakat dia tidak akan tergelincir dalam kemaksiatan dan dosa yang berkelanjutan. Proses menata pikiran, mental dan spiritual tersebut melalui memfokuskan ibadah dan bermunajat dengan Allah, melepaskan diri dari dosa sebab berkumpul dengan masyarakat, membebaskan diri dari pertengkaran dan perselisihan, menyelamatkan diri dari cercaan orang lain, putusnya harapan orang lain kepada kita dan harapan kita kepada orang lain, dan menghindarkan diri dari memberi perangai buruk kepada orang lain.<sup>2</sup>

Perintah ‘*uzlah* dalam penjelasan al-Ghazali tidak bersifat mutlak bagi semua umat muslim, namun ditujukan bagi mereka yang ketika hidup di tengah-tengah masyarakat justru akan mengakibatkan dirinya terperosok dalam berbagai kesalahan dan dosa, dan akan menimbulkan kemadlaratan bagi yang lain. Karena itu, dalam penjelasan *mukhālāṭah* al-Ghazali menjelaskan pula manfaat bermasyarakat bagi

---

<sup>2</sup> Keterangan ini, al-Ghazali sampaikan pada pembahasan *uzlah* dan *mukhālāṭah* di dalam karyanya yang berjudul *Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*. Dan ia jelaskan juga dalam beberapa karyanya yang lain, seperti *Bidāyatul hidāyah*, *Al-arba‘ūn Fī Ushūlu al-dīn*, *Minhāju al-‘Abidīn*.

seorang salik. Ia memerinci ada tujuh manfaat dan faidah bermasyarakat, yaitu seseorang dapat mengajarkan dan belajar ilmu, memberi manfaat dan memperoleh manfaat dari orang banyak, melatih diri dan mendidik atau melatih orang lain, menghibur diri dan menghibur orang lain, meraih pahala dengan berbuat baik kepada sesama, melatih sikap rendah hati, dan memperoleh pengalaman hidup.<sup>3</sup>

'*Uzlah* yang dilakukan al-Ghazali merupakan usahanya untuk membersihkan dirinya dari berbagai kotoran dunia yang dapat menjadikannya lalai dan lupa akan kehambaannya dan Tuhannya. Karena itu, '*uzlah* yang dilakukan al-Ghazali tidak dilakukan selamanya, namun ketika dirinya telah mencapai kurang lebih sepeleuh tahun beruzlah, ia disadarkan akan pentingnya bermasyarakat. Akhir cerita, al-Ghazali pun kembali bermasyarakat dengan alasan bahwa ajaran para Nabi Allah Swt., diutus sebagai petunjuk umat manusia menuju jalan yang benar. Karena itu, al-Ghazali pun tersadarkan bahwa dirinya memiliki ilmunya para Nabi, sehingga menjadikan dirinya terpanggil untuk ikut membimbing masyarakat dan menyelamatkan mereka dari kesesatan hidup. Apalagi pada masanya terjadi fanatisme kebenaran di antara madzhab fikih, tasawuf, kalam, falsafah. Mereka mengklaim dirinya yang paling benar, dan yang lain salah.<sup>4</sup>

Perlu dipahami, penjelasan al-Ghazali tentang '*uzlah* di beberapa karyanya, terutama *ihyā'* tidak bermaksud memerintah umat Islam untuk '*uzlah*. ia hanya sekedar memaparkan pendapat para ulama

---

<sup>3</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, Juz 2, 236.

<sup>4</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Al-Munqiz Min al-Dalāl*, (Bangilan-Tuban, Al-Ma'had al-Salafi al-Balanji, t.t), 87.

tentang persoalan ‘*uzlah* dan *mukhālaṭah*, dan kemudian menguraikan sisi positif ‘*uzlah* dan negatifnya, serta sisi positif *mukhālaṭah* dan negatifnya. Di dalam penjelasannya itu, al-Ghazali menyampaikan bahwa mayoritas ulama salaf lebih suka memilih bermasyarakat, memperbanyak kenalan dan saudara, saling mencintai dan saling tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Dan faidah ‘*uzlah* sejatinya bisa diperoleh melalui *mukhālaṭah* dengan tekun melakukan *mujāhadah* dan mengalahkan hawa nafsu.<sup>5</sup>

Dalam merespon perbedaan di atas, al-Ghazali bersikap proporsional dan bijak. Ia membedakan antara manusia dengan mempertimbangkan kondisi jiwa dan kesiapan mental. Ketika ia menjelaskan manakah yang lebih baik dan utama antara orang yang memilih ‘*uzlah* secara mutlak dan orang yang menyeimbangkan antara keduanya, ia tetap berkumpul dengan masyarakat dalam momen jum’at, jama’ah, melakukan berbagai jenis kebaikan, dan menjauhi selain hal-hal tersebut yang negatif. Bahkan menurutnya, bagi seorang yang alim harus bermasyarakat dengan aktif mendampingi dan membimbing masyarakat menuju jalan Allah Swt. Haram dan dosa besar baginya beruzlah dengan meninggalkan masyarakat dalam kondisi tersesat dan membutuhkan uluran perannya.<sup>6</sup>

Menurut Murtadha Muthahari, seorang yang telah sampai pada insan kamil (seorang yang alim) pada akhirnya ia harus terjun di

---

<sup>5</sup> Muhammad Jamaluddin al-Qasimi al-Dimasyqi, *Mau’izatu al-Mukminīn*, (Surabaya: Maktabatul Hidayah, t.t), 168.

<sup>6</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Minhāju al-‘Abidīn*, (Surabaya: Nurul Huda, t.t), 15-16. Baca juga syarahnya dalam karya Syaikh Ihsan Ahmad Dahlan al-Jampes al-Kediri, *Siraju al-Thalibin Juz I*, Haramain, 239.

masyarakat untuk menyelamatkan mereka dari berbagai kesesatan dan dosa. Bukan berdiam diri di singgasana menikmati kesendirian dan kesepian yang pasif dan tidak produktif. Mengapa harus dimulai dari Allah dan berakhir bersama Allah menuju makhluk, karena jika perjalanan manusia hanya dari makhluk menuju Allah saja, maka seorang salik tidak akan mengenal manusia. Begitu juga manusia, tanpa menuju Allah, langsung terjun ke masyarakat, maka hasilnya akan seperti yang ditawarkan paham-paham materealis. Sebab, mereka yang dapat menyelamatkan manusia adalah orang-orang yang sudah berhasil menyelamatkan dirinya terlebih dahulu.<sup>7</sup>

Dari keterangannya ini dapat dipahami, bahwa al-Ghazali menggunakan metode berfikir yang mengedepankan moderatisme. Dalam memahami agama dan ajarannya ia sangat konsisten menetapi metode tengah-tengah. Hal ini bisa dilihat dari karya monumentalnya “*Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*” yang telah berhasil menggabungkan antara dimensi fikih, akidah dan tasawuf. Di dalam pembahasan mencela dunia di dalam kitab tersebut, al-Ghazali menyatakan tidak seyogyanya seseorang meninggalkan dunia secara keseluruhan, dan tidak pula menghancurkan syahwatnya secara keseluruhan. Dunia cukup diambil sesuai kadar kebutuhan, sedangkan syahwat dihancurkan ketika ia keluar dari syari’at dan akal. Ia tidak mengikuti syahwat secara keseluruhan, juga tidak menghancurkannya secara keseluruhan. Ia hendaknya mengambil jalan tengah. Lebih lanjut ia menjelaskan, seorang muslim yang paling baik adalah mereka yang mengambil jalan tengah dalam hidup di dunia, sebab mayoritas para Nabi mencontohkan demikian.

---

<sup>7</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Minhāj al-‘Abidīn*, 80.

Mereka diutus ke dunia untuk menegakkan kemaslahatan umat manusia di dunia dan kelak di akhirat.<sup>8</sup>

Salah satu ajaran Islam adalah menolak *rahbānīyah*. Dalam Islam tidak ada tradisi *rahbānīyah*. Konsep zuhud sebagaimana yang dicontohkan Nabi Muhammad Saw., adalah zuhud yang tidak meninggalkan dunia dan meninggalkan kerja. Pemahaman yang menyatakan zuhud dengan meninggalkan dunia tidak bisa dianggap ajaran Islam. Sebab, setiap manusia diharuskan menjadikan dunia sebagai ladang untuk menyiapkan bekal di akhirat. Islam mengajak umatnya untuk hidup secara moderat dan proporsional dalam segala hal. Ekstrimisme dalam salah satu sisi tidak sesuai ajaran Islam. Ajakan untuk hidup moderat sebagaimana difirmankan Allah di dalam Surat Al-Qashosh: 77.<sup>9</sup> Nabi Muhammad Saw., juga mengingatkan kepada umat Islam tentang hal tersebut sebagaimana dinyatakan dalam salah satu haditsnya yang berbunyi, “*Tidaklah yang paling baik di antara kalian orang yang meninggalkan dunia untuk akhiratnya, dan mengambil dunia meninggalkan akhirat, namun yang paling baik di antara kalian adalah orang yang mengambil ini dan ini.*”<sup>10</sup>

Dari penjelasan ini, al-Ghazali berpendapat bahwa bermasyarakat memiliki kemanfaatan yang sangat besar bagi seorang salik sendiri maupun bagi kehidupan masyarakat dalam skup yang lebih

---

<sup>8</sup>Muhammad Abdu, *Al-Fikr al-Maqāṣidi ‘Inda al-Imam Al-ghazali*, Cetakan I, (Bairut: DKI, 2009), 90-93.

<sup>9</sup>As’ad al-Sahmarani, *Al-Tasawuf*, Cetakan I, (Bairut: Daru al-Nafais, 1987), 170.

<sup>10</sup>Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Adabu al-Dunya Wa al-Dīn*, (Jiddah: Haramain), hal. 133



luas. Al-Ghazali memandang, bermasyarakat memiliki kemanfaatan yang bersifat duniawi dan agama yang tidak mungkin terealisasikan kecuali melalui hidup bermasyarakat. Tujuan bermasyarakat adalah saling memberi bantuan dan pertolongan di antara individu masyarakat, sehingga terwujudlah tujuan agama dan duniawi. Hal ini sebagaimana dijelaskan al-Ghazali dalam kitab *Ihyā'* halaman 236 yang berbunyi:<sup>11</sup>

اعلم أن من المقاصد الدينية والدنيوية ما يستفاد بالإستعانة بالغير ولا يحصل ذلك إلا بالمخالطة. وكل ما يستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة وفواته من أفات العزلة. فانظر إلى فوائد المخالطة والدواعي إليها ما هي وهي التعليم والتعلم والنفع والانتفاع، والتأديب والتأدب، والإستئناس والإيناس، ونيل الثواب وإنالته في القيام بالحقوق، واعتياد التواضع، واستفادة التجارب من مشاهدة الأحوال والإعتبار بها.

*Artinya: Ketahuilah, bahwa sesungguhnya diantara maksud dari agama dan dunia adalah memperoleh bantuan dari orang lain. Hal tersebut tidak bisa terwujud kecuali dengan hidup bermasyarakat. Setiap keuntungan yang diperoleh dari bermasyarakat akan terlewatkan dengan hidup mengisolasi diri. Maka, lihatlah beberapa manfaat dan faidah hidup bermasyarakat dan faktor-faktor yang mendorongnya, yaitu mengajar dan belajar, memberi manfaat dan memperoleh manfaat dari orang banyak, melatih diri dan mendidik atau melatih orang lain, menghibur diri dan menghibur orang lain, meraih pahala dengan berbuat baik kepada sesama, melatih sikap rendah hati, dan memperoleh pengalaman hidup dengan menyaksikan berbagai kondisi dan mengambil pelajaran darinya.*

Keterangan di atas, sangat jelas bagaimana al-Ghazali juga mendorong masyarakat muslim untuk hidup bermasyarakat dan aktif

---

<sup>11</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, 236.

dalam kegiatan dan aktifitas yang memberikan manfaat dan kemajuan bagi dirinya sendiri secara individual dan kepada orang lain. Dan maksud tersebut tidak akan berhasil hanya dengan hidup menyendiri dan mengisolasi diri. Sebab aktifisme sangat dibutuhkan demi terwujudnya kelanggengan agama dan kemajuan ajarannya di muka bumi, bisa melalui proses belajar dan mengajar, memberi bantuan kepada orang lain yang membutuhkan dan mengurus keperluan masyarakat agar terciptanya sistem kehidupan yang teratur dan maju. Dalam konteks aktifisme, al-Ghazali menyadari bahwa tidak semua masyarakat mampu menjalani dan melaksanakan tugas dan tanggungjawab demikian, karena itu al-Ghazali mengklasifikasikan kemampuan manusia dalam menempuh jalan Allah melalui beberapa tingkatan, yaitu menekuni kegiatan mengajar dan belajar, fokus beribadah, mengabdikan dan menjadi pelayan para ulama, memberi kemanfaatan masyarakat dan membantu mereka dalam mengurus kehidupan dunia dan akhiratnya, dan menjadi kepala dan ibu rumah tangga.<sup>12</sup>

Al-Ghazali menyadari betul bahwa hidup ini tidak mungkin menuntut semua masyarakat untuk menekuni dan menjadi ahli dalam satu profesi yang tunggal. Karena memang hakikat kehidupan ini telah diciptakan Allah dengan beragam dalam perbedaan, mulai dari fisik, ras, suku, bahasa, kemampuan dan mental sampai spiritual.<sup>13</sup> Sehingga

---

<sup>12</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Bidāyatu al-Hidāyah*, 32-34.

<sup>13</sup>Penjelasan ini sebagaimana telah ditegaskan Allah Swt., dalam surat Al-Hujurat [49]: 13, yang berbunyi: “*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah*

mustahil jika menuntut masyarakat untuk menjadi bangunan dalam satu warna dan corak. Oleh sebab itu, usaha mengklasifikasi adalah suatu hal yang relistis dalam kehidupan ini. Generalisasi justru merupakan usaha dan sikap bodoh yang tidak memahami ketetapan Allah di muka bumi. Namun, perlu dipahami, bahwa menurut al-Ghazali di antara profesi yang paling mulia dan utama tingkatannya adalah yang ketiga, yaitu memberi kemanfaatan kepada orang lain, memberi kebahagiaan dan membantu mereka dalam mengurus kebutuhan hidupnya di dunia dan akhirat. Hal ini sebagaimana di jelaskan dalam kitab *Bidayatu al-Hidayah* halaman 35:<sup>14</sup>

الحالة الثالثة أن تشتغل بما يصل منه خير إلى المسلمين ويدخل فيه سرور على قلوب المؤمنين أو يتيسر به الأعمال الصالحة للصالحين كخدمة الفقهاء والصفوية وأهل الدين والتردد في أشغالهم والسعي في إطعام الفقراء والمساكين والتردد مثلاً على المرضى بالعيادة وعلى الجنائز بالتشييع فكل ذلك أفضل من النوافل فإن هذه عبادات وفيها رفق للمسلمين.

*Artinya: Pada kondisi ketiga, hendaknya anda sibuk dengan hal-hal yang dapat memberi kemanfaatan kepada umat muslim dan memberikan kebahagiaan kepada mereka serta membantu mempermudah pekerjaan orang-orang saleh, seperti melayani dan meringankan kesibukan para ulama dan para sufi atau ahli agama, berusaha memberi makan orang fakir dan miskin, rajin menjenguk orang sakit, dan ta'ziah. Semua itu, lebih utama dari pada melakukan ibadah sholat sunnah, dan semua ini merupakan ibadah, sebab di dalamnya terdapat usaha mengasihi orang-orang muslim.*

---

ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Menenal. “

<sup>14</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Bidāyatu al-Hidāyah*, 34.

Sebagaimana telah disinggung, aktifisme al-Ghazali tidaklah bersifat mutlak, namun aktifismenya di dasari dengan sejumlah etika.<sup>15</sup> Etika merupakan salah satu corak pemikiran al-Ghazali yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran tasawuf. Ia adalah ulama yang mampu menyatukan dikotomi antara fikih, akidah dan tasawuf dalam satu bangunan yang kokoh sebagaimana digambarkan di dalam karya monumentalnya “*Ihyā’ Ulūmu al-Dīn*” yang berjumlah empat jilid.<sup>16</sup> Begitu juga dalam konteks *mukhālaṭah* atau hidup bermasyarakat. Walau pun al-Ghazali menyebutkan sejumlah manfaat dan faidah bermasyarakat, namun ia tidak kemudian melepas perintah tersebut dengan tanpa rambu-rambu, arahan dan batasan. Al-Ghazali secara terperinci membagi etika pergaulan sosial menjadi beberapa aspek atau bagian, yaitu etika pergaulan dengan kedua orang tua, teman dekat, ulama, kenalan, tetangga dan penguasa. Etika bergaul yang digagas al-Ghazali diorientasikan demi terjaganya dan terpenuhinya hak dan kewajiban dalam bermasyarakat atau bergaul. Sebab dalam pergaulan sosial secara otomatis akan melahirkan hak dan kewajiban. Karena itu, bagaimana al-Ghazali membangun sebuah konsep pergaulan sosial yang didasarkan para pemenuhan hak dan kewajiban yang sering diabaikan

---

<sup>15</sup>Etika dalam kamus ilmiah populer di artikan sebagai pengkajian soal moralitas atau terhadap nilai tindakan moral. Istilah ini juga dipakai untuk menunjukkan sistem atau kode yang dianut. Pius A Partanto dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Yogyakarta: Arkola, 1994), 161. Etika pada umumnya diidentikan dengan moral, namun etika dan moral memiliki perbedaan pengertian. Moral lebih condong kepada pengertian nilai baik dan buruk dari setiap perbuatan, sedangkan etika adalah ilmu yang mempelajari tentang baik dan buruk. Jadi, etika berfungsi sebagai teori, sedangkan moral adalah praktiknya. Haidar Baqir dalam buku Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam: Antara Al-Ghazali dan Kant*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2002), 15.

<sup>16</sup>Abu Hapshin, *Melampaui Formalisme Fikih*, xi.

oleh sebagian kelompok masyarakat. Dalam konteks inilah, al-Ghazali menganggap pentingnya etika bergaul dalam seluruh unsur masyarakat yang meliputi; orang tua, teman dekat, ulama, tetangga, penguasa dan kenalan secara umum. Hal tersebut dimaksudkan agar pergaulan yang seorang salik lakukan di masyarakat membawa keselamatan, keberkahan dalam hidup dan mendapat ridla Allah, tidak justru menyebabkan kemaksiaataan dan dosa. Hal demikian sebagaimana dijelaskan oleh al-Ghazali dalam kitab *Bidayatu al-Hidayah* halaman 92 yang berbunyi:

وأما الإخوان والأصدقاء فعليك فيهم وظيفتان إحداهما أن تطلب أولاً شروط الصحة ..... والوظيفة الثانية مراعاة حقوق الصحة فمهما انعقدت الشركة وانتظمت بينك وبين شريكك الصحة فعليك حقوق يوجبها عقد الصحة وفي القيام بها أداب.

*Artinya: Adapun kaitannya dengan saudara dan teman, anda memiliki dua tugas dalam bergaul dengan mereka. Yang pertama adalah syarat-syarat bergaul... dan tugas yang kedua adalah menjaga hak-hak bergaul. Ketika anda menginginkan hubungan anda dan teman anda terjalin dengan baik dan teratur maka anda harus memenuhi hak-hak dalam pergaulan, dan dalam bergaul terdapat sejumlah etika.<sup>17</sup>*

Bangunan dasar etika pergaulan sosial yang dibangun oleh al-Ghazali lebih jauh sebenarnya digali dan didasarkan pada ajaran cinta. Fondasi cinta ini dibangun al-Ghazali berdasarkan hadits Nabi yang menjelaskan bahwa seseorang tidak dianggap sempurna imannya sehingga dirinya mampu mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri:

---

<sup>17</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Bidāyatu al-Hidāyah*, 92.

لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه. (رواه البخاري ومسلم)

Artinya: Salah satu di antara kalian tidak dianggap sempurna imannya, sehingga mampu mencintai saudaranya seperti ia mencintai dirinya sendiri. (HR. Bukhari dan Muslim)<sup>18</sup>

Dari penjelasan di atas, aktifisme al-Ghazali dalam perspektif tasawuf sosial mencerminkan beberapa sifat dan *asma'* Allah, yaitu *al-Nāfi'* (memberi manfaat), *al-Ḍār* (menolak kemadaratan), *al-Rahmān* dan *al-Rahīm* (kasing sayang), *al-Razāq* (dermawan), dan *al-Muṭīn* (memberi pertolongan). Menurut al-Ghazali dalam karyanya berjudul *al-Maqshad al-Asna* menjelaskan arti *asma'* Allah *al-Rahmān* dan *al-Rahīm*. *al-Rahmān* dalam konteks kehidupan sehari-hari dapat dimaknai seorang salik agar senantiasa mengasihi hamba-hamba Allah yang lalai dari kewajibannya sebagai hamba. Ia berusaha dengan cara-cara yang lemah lembut dan santun, tanpa kekerasan bagaimana agar mereka kembali ke jalan Allah. Sedangkan *al-Rahīm* dimaknai sebagai usaha seorang salik dalam memenuhi dan membantu kebutuhan orang lain yang membutuhkan. Ia tidak seyogyanya membiarkan tetangganya dalam kondisi kemiskinan dan lapar, tapi bagaimana ia berusaha dengan harta, jabatan dan yang ia miliki untuk memperjuangkan nasib mereka.<sup>19</sup>

Selain sifat di *al-Rahmān* dan *al-Rahīm*, al-Ghazali juga memaknai *asma'* *al-Razāq* dengan arti seorang salik hendaknya menjadi sumber rizeki bagi sesama manusia. Ia menjadi pelantara dalam terwujudnya rizeki orang lain. Keberadaannya memberikan kemudahan

---

<sup>18</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Adabu al-Ṣuḥbah Wa al-Mu'āsyarah*, Cetakan I, (Berut: DKI, 2004), 120.

<sup>19</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asna*, 19.

dan kebahagiaan bagi orang lain, sehingga dengan makna seperti ini seorang salik telah mencapai peniruan akhlak dan *asmā'* Allah *al-Razāq*.<sup>20</sup> Begitu juga dengan *asmā' al-Nāfi'*, al-Ghazali memaknainya dengan arti bahwa seorang salik hendaknya menjadi sumber kemanfaatan bagi kehidupan masyarakat. Kemanfaatan di sini bermakna luas, artinya bisa kemanfaatan berupa ilmu, harta, tenaga maupun peran dalam suatu bidang.<sup>21</sup>

Muhammad Iqbal sebagaimana dikutip oleh Zubaidi, berpandangan bahwa manusia adalah makhluk *bio-dimensional* (dua dimensi), di satu sisi dengan seluruh kretivitasnya hendak membangun kerajaan bumi sekaligus di sisi lain mampu menyatu dengan Realitas Mutlak. Karena itu mereka harus memperkuat kepribadiannya sebagai makhluk kreatif untuk selalu mengadakan interaksi dengan alam sekitarnya dengan bekal ilmu pengetahuan sebagai potensi unggulan manusia. Lebih jauh Iqbal mengatakan, bahwa manusia tidak hanya sebagai khalifah Allah, tapi lebih dari itu mereka berperan sebagai “teman kerja” (*co-worker*) Tuhan dalam mengelola bumi. Manusia mampu berbuat demikian karena mereka adalah makhluk superior atas alam, berkemampuan memikul amanat ini, makhluk kreatif dalam menciptakan dan dinamis dalam gerak maju menuju keadaan yang lebih sempurna.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asna*, 19. Baca juga karya al-Ghazali yang lain, yang berjudul *Raudlatu al-Ṭālibīn Wa 'Umdat al-Sālikīn*, Cetakan VII, (Bairut: DKI, 2017), 48.

<sup>21</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asna*, 58.

<sup>22</sup>Zubaidi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren*, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 359.

Dari penjelasan al-Ghazali di atas, terlihat bahwa ia memiliki pandangan yang sama terhadap *asmā' al-Husna* sebagai inspirasi aktifisme sosial. Sebab, di dalam kitab *al-Maqshad al-Asna* terdapat keterangan dan penjelasan terkait makna *asmā' al-Husna* dan aplikasinya bagi seorang salik di dalam kehidupan sosial sehari-hari. Baginya, *asmā' al-Husna* tidak hanya dimiliki Allah Swt, namun bagaimana *asmā' al-Husna* ditiru dan diimplementasikan dalam diri seorang salik dalam kehidupan sehari-hari. Melalui *asmā' al-Husna* aktifisme al-Ghazali bercorak ketuhanan, sebab apa bila direnungi, *asmā'-asmā'* Allah Swt., akan melahirkan sikap sebagaimana Allah bersikap, di antaranya adalah sifat-sifat yang mengajarkan kepedulian seorang muslim kepada lainnya. Karena hakikat manusia di dunia adalah sebagai khalifah Allah swt. Selain sebagai hamba, ia juga sebagai makhluk sosial yang harus menjalankan perannya dalam menciptakan sistem kehidupan sosial yang lebih baik dan sesuai dengan *sunnatullah*. Aktualisasi *asmā' al-husna* merupakan kemestian yang harus dilakukan oleh seorang salik sebagai wujud pengahambaannya kepada Allah swt., karena di dalam dirinya terdapat potensi ketuhanan yang sempurna.

Pemikiran aktivisme al-Ghazali di atas menemukan relevansinya di era kontemporer. Di tengah lesunya etos masyarakat muslim dalam pergaulan sosial yang membawa kemanfaatan, aktivisme al-Ghazali yang didasarkan etika dapat menjadi solusi bagi masyarakat, baik masyarakat yang tidak memiliki gairah bermasyarakat, maupun masyarakat yang telah aktif bergaul tapi kebablasan dalam bergaul dan tanpa disertai etika, sehingga mudah terpengaruh oleh berbagai pengaruh negatif.



Merupakan hal yang maklum, bahwa saat ini umat Islam sedang mengalami kelesuan dalam berbagai bidang kehidupan, pendidikan, ekonomi, politik, dan sosial-budaya. Di antara salah satu penyebabnya adalah aktifisme yang melemah dan menunjukkan kehidupan yang kerdil. Sejumlah kajian mengkritik al-Ghazali sebagai salah satu penyebab kemunduran tersebut, namun jika dikaji dari konsep *mukhālaṭah* yang digagasnya, justru al-Ghazali menawarkan sejumlah cara dan strategi kebangkitan umat Islam melalui aktif dalam kehidupan sosial. Bagi al-Ghazali *mukhālaṭah* lebih baik dilakukan oleh setiap individu muslim jika telah memiliki kesiapan mental dan spiritual. Dalam konteks ini, perlunya umat Islam untuk ditekankan pada kesiapan *mukhālaṭah* dari pada mengedepankan ‘*uzlah* belaka. Sebab, *mukhālaṭah* lebih maslahah dan akan mendatangkan kemanfaatan dan kemajuan umat Islam dalam banyak bidang kehidupan.

‘*Uzlah* harus dimaknai dengan makna yang kontekstual dan dibedakan dari makna *khulwat*. ‘*Uzlah* sejatinya bermakna meninggalkan hawa nafsu dan hal-hal yang mengajak lalai dari Allah. Sedangkan *khulwat* adalah menjauhkan diri dari masyarakat dan keramaian.<sup>23</sup> Para ulama sufi *mutaakhirūn* sebagian dari mereka meninggalkan *khulwat* karena melihat kondisi yang tidak kondusif. Mereka melihat bahwa tarekat sufi adalah gerakan reformasi dan perbaikan sosial yang memerlukan perubahan strategi sesuai tuntutan zaman, situasi dan kondisi serta tidak menghendaki kemunduran dan

---

<sup>23</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Raudlatu al-Ṭālibīn Wa ‘Umdat al-Sālikīn*, Cetakan VII, (Bairut: DKI, 2017), 14.

taklid.<sup>24</sup> Dalam konteks ini, al-Ghazali menyatakan bahwa ‘*uzlah* tidak harus dengan mengisolasi diri dari masyarakat, tapi cukup mengisolasi hati dari keburukan mereka. Karena itu, ada sejumlah nilai atau spirit *mukhālatah* yang dapat dijadikan fondasi untuk merealisasikan kemajuan Islam saat ini, yaitu:<sup>25</sup>

1. Belajar dan mengajar

Belajar dan mengajar merupakan salah satu manfaat bermasyarakat yang tidak mungkin bisa terlaksana hanya dengan mengisolasi diri dalam kesendirian. Menurut hemat penulis, poin ini adalah kunci kemajuan dalam berbagai bidang kehidupan, terutama kemajuan dunia pendidikan Islam. Melalui aktifitas belajar dan mengajar, dunia pendidikan Islam dapat berjalan dengan baik dan kemajuan ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang bisa ditingkatkan, sehingga kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan budaya bisa mengalami perkembangan yang signifikan.

2. Memberi kemanfaatan kepada orang lain

Semangat berbagi dan memberi kemanfaatan kepada sesama merupakan energi positif umat Islam yang mampu membawa perubahan di berbagai bidang kehidupan, ekonomi, pendidikan, politik dan sosial budaya. Dalam konteks ini, bagaimana seorang sufi atau salik mampu menjadi sumber kemanfaatan bagi sesama, bisa melalui pengembangan bidang pendidikan, bisa melalui pendermaan harta yang dimilikinya, bisa berjuang melalui dunia politik dengan

---

<sup>24</sup>Sayid Nur bin Sayid Ali, *Al-Tasawuf al-Syar'i*, Cetakan I, (Beirut: DKI, 2000), 87.

<sup>25</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Raudlatu al-Ṭālibīn Wa 'Umdat al-Sālikīn*, 250.

memperjuangkan kesejahteraan masyarakat, dan bisa ikut mengatur ketertiban kehidupan sosial-budaya di mana ia hidup.

### 3. Menggali pengalaman hidup atau eksperimen

Eksperimen sebagaimana yang digagas al-Ghazali melalui konsep *mukhālaṭah* menurut hemat penulis, sejatinya bisa menjadi suatu fondasi bagi lahir dan berkembangnya ilmu pengetahuan di lingkungan umat Islam. Sebab, *tajribah* atau eksperimen merupakan kunci kesuksesan dunia Barat saat ini dalam melahirkan berbagai penemuan baru dalam berbagai bidang keilmuan. Semangat *tajribah* sebagaimana digagas al-Ghazali, seyogyanya tidak hanya terbatas dimaknai pada wilayah hati dan akhlak, tapi bagaimana dimaknai pada wilayah yang lebih luas, yaitu wilayah ilmu pengetahuan. Melalui ketekunan melakukan *tajribah*, seorang sufi melalui bidangnya masing-masing mampu melahirkan berbagai penemuan baru untuk kemajuan Islam.<sup>26</sup>

Disamping itu, saat ini dunia secara umum telah mengalami kemajuan dalam berbagai bidang, namun juga mengalami kelemahan dan problem dalam bidang yang lain, yaitu bidang kemanusiaan dan

---

<sup>26</sup> Al-Quran surat Hud ayat 61 telah menjelaskan: “*Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya.*” Jadi, tugas utama seorang kholifah adalah memakmurkan kehidupan di bumi. Kemakmuran hanya didapatdiraih melalui pengembangan Iptek. Iptek merupakan perwujudan kreatifitas manusia terikat pada tujuan hidupnya, yaitu menciptakan kemakmuran bersama. Ilmu bukan untuk ilmu, tapi ilmu untuk kemakmuran, kesejahteraan, dan kebersamaan. Baca buku Musya Asya’ri, *Dialektika Agama untuk pembebasan Spiritual*, (Yogyakarta: LESFI, 2002), 74.

spiritual sebagai ekses atau dampak filsafat empirisme dan positifisme yang memandang segala sesuatu dengan serba materi. Aktifisme yang dilakukan oleh bangsa eropa satu sisi bagus, namun di sisi yang lain telah membawa dampak negatif yang cukup besar terhadap cara pandang hidup yang serba materi, sehingga melalaikan dimensi kemanusiaan dan spiritual. Aktifisme al-Ghazali nampaknya bisa dijadikan solusi dalam menyelesaikan problem tersebut. Aktifisme Barat bersifat kebablasan dan tanpa etika, sedangkan aktivisme yang dibawa al-Ghazali adalah aktivisme yang disertai etika, yaitu etika yang dibangun atas dasar cinta dan menjaga kebahagiaan manusia. Aktifisme al-Ghazali adalah aktivisme yang membawa kemasalahatan dunia dan akhirat. Sedangkan aktivisme barat adalah aktivisme yang membawa kerusakan alam dan kekeringan spiritual. Karena itu, dari konsep *mukhālaṭah* dan *‘uzlah* sebagaimana disampaikan al-Ghazali, ada sejumlah nilai etika bergaul sosial yang bisa dijadikan sebagai solusi atas aktifisme Barat yang bebas nilai dan kebablasan, yaitu:

1. Keselamatan agama

Aktifisme al-Ghazali sebagaimana telah disinggung adalah aktifisme yang dibangun atas kesiapan spiritual seorang salik. Keselamatan agama menjadi pertimbangan mendasar yang mendorong al-Ghazali untuk memberi ketentuan sebagaimana dalam *‘uzlah* dan *mukhālaṭah*. Seorang salik yang belum siap secara spiritual ketika bergaul secara intensif dikawatirkan ia akan terbawa arus pergaulan yang negatif. Ia tidak mampu membawa dirinya ke arah pergaulan yang diridloi Allah. Keterangan ini sebagaimana dijelaskan oleh al-Ghazali dalam pembahasan *‘uzlah* yang memiliki

beberapa manfaat dan keutamaan bagi seorang salik yang belum siap spiritualnya, yaitu 1) Dengan ‘*uzlah* seseorang akan mampu mencurahkan tenaga untuk beribadah, berpikir, bersahabat dengan bermunajat dengan Allah dan berkonsentrasi penuh menyibak rahasia-rahasia tuhan didalam permasalahan dunia dan akhirat, serta cakrawala langit dan bumi, 2) Terhindar dari kebiasaan buruk yang merugikan dan mencelakakan orang lain, seperti membicarakan kelemahan dan cacat orang lain, fitnah, adu domba, pamer, dan pasif tidak menganjurkan kepada sesama untuk berbuat baik dan menghindari hal – hal yang merugikan, 3) Bebas dari mara bahaya dan selamat dari permusuhan dan pertikaian, 4) Terhindar dari kebiasaan buruk yang biasa di lakukan oleh orang lain seperti bohong, fitnah, buruk sangka, dll, 5) Memutuskan perasaan pamrih yang timbul dalam diri kepada orang lain, atau sebaliknya, dan 6) Terhindar dari menyaksikan orang-orang yang suka menyusahkan, sekaligus terhidar dari moralitas-moralitas mereka yang tolol. Dari sini dapat dipahami, ketentuan *uzlah* sejatinya ditujukan bagi mereka yang secara spiritual belum mapan dan siap. Sehingga ketika perintah bergaul langsung ditujukan kepada mereka al-Ghazali khawatir mereka akan terbawa arus pergaulan sosial yang negatif. Adapun bagi mereka yang siap dan mapan secara spiritual, atau memiliki kemampuan berproses melalui mukhalathah justru bagi didorong untuk hidup bergaul ditengah-tengah masyarakat sebagaimana dijelaskan dalam manfaat *mukhālāṭah*.

## 2. Cinta

Dalam menata pergaulan sosial dengan seluruh unsur atau komponen masyarakat, al-Ghazali membangun etika berdasarkan nilai cinta. Cinta merupakan nilai yang dapat menjadikan pergaulan sosial menjadi tertata dan berjalan secara harmonis serta penuh dengan nuansa persaudaraan dan saling menolong satu sama lain dalam kebajikan. Cinta adalah nilai yang akan mengekang seorang salik dalam pergaulan sosialnya dari berbuat jahat dan keburukan kepada orang lain dan pendorong untuk selalu memberi kebahagiaan kepada orang lain. Karena itu, menurut al-Ghazali, pergaulan sosial harus dibangun atas nilai cinta, sehingga pergaulan yang terjalin menjadi hubungan sosial yang produktif dan sinergis. Hal ini sebagaimana dijelaskannya dalam pembahasan syarat dan etika bergaul, di mana nilai cinta di dasarkan pada hadits Nabi Saw., yang menjelaskan tentang ketidak sempurnaan iman seseorang ketika ia belum mampu mencintai saudaranya seperti mencintai dirinya sendiri.

## 3. Moderatisme

Aktifisme al-Ghazali selain dibangun berdasarkan dua nilai di atas, juga dibangun atas nilai moderatisme. Baginya, *mukhālaṭah* dan *'uzlah* seyogyanya berjalan bersamaan dan berbarengan dalam kehidupan seorang salik. Posisi seorang salik sudah pasti dalam pergaulan sosial di dalam kesehariannya, namun sebagaimana watak dan fitrahnya, pergaulan sosial kadang menjadikan seorang salik jiwanya kacau atau ada semacam kejenuhan, sehingga ia terkadang butuh untuk beruzlah sekedar untuk menenangkan diri, menata hati

dan pikiran, bermunajat dengan Allah, dan melahirkan karya-karya yang bermanfaat. Karena itu, fondasi al-Ghazali dalam menentukan apakah seorang salik harus *mukhālaṭah* atau ‘*uzlah* didasarkan pada sisi manfaat dan produktifitas keduanya. Jika *mukhālaṭah* lebih manfaat dan produktif baginya dalam beramal saleh, maka *mukhālaṭah* lebih baik baginya. Namun jika ‘*uzlah* lebih masalah dan aman baginya, maka ia lebih baik ‘*uzlah*. Baik *mukhālaṭah* maupun ‘*uzlah* bisa dijadikan media pembelajaran dalam memperoleh pengalaman spiritual yang baik. Nilai kemoderatan yang digagas al-Ghazali tampak sekali di dalam pembahasan awal tentang *uzlah* dan *mukhālaṭah*. Di dalam pembahasan tersebut al-Ghazali mencoba menjelaskan kelompok yang condong memenangkan ‘*uzlah* dan kelompok yang condong memenangkan *mukhālaṭah*. Dalam hal ini, al-Ghazali tidak memihak keduanya, tapi mencoba dan berusaha berdiri lurus di tengah-tengah keduanya dengan membeberkan sisi manfaat dan negatif keduanya. Dan semuanya dikembalikan kepada individu masing-masing apakah harus memilih ‘*uzlah* atau *mukhālaṭah*. Sebab setiap orang memiliki kondisi batin dan spiritual yang berbeda-beda, sehingga juga butuh penyikapan yang berbeda-beda pula.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa melalui konsep *mukhālaṭah*, al-Ghazali sebenarnya ingin membangun suatu sistem atau pola pergaulan sosial yang didasarkan pada nilai-nilai etika yang menyelamatkan, produktif dan terkontrol.<sup>27</sup> Konsep seperti ini

---

<sup>27</sup>Dalam karyanya yang berjudul *Al-Arba‘ūn Fī Uṣulu al-Dīn*, (Beirut: Daru al-Jil, 1988), 56. Al-Ghazali menyampaikan, bahwa pergaulan sosial yang

tentu sangat dibutuhkan dalam pola komunikasi dan interaksi sosial dewasa ini, di mana hampir di semua bidang kehidupan terdapat kemajuan sekaligus sejumlah problem, seperti kebijakan pemerintah yang tidak memihak rakyat, jegal-menjegal dalam mencapai karir, menyebar fitnah untuk meraih kemenangan kelompoknya dan korupsi yang mereja lela. Semua problem ini, karena pergaulan sosial di dasarnya tindakan destruktif dan minimnya kesadaran cinta kepada sesama manusia dan alam semesta.

Dalam bingkai pemikiran seperti ini, al-Ghazali membuat rancang bangun sistem pergaulan sosial agar terwujudnya kehidupan yang harmonis, sinergis dan penuh nuansa persaudaraan kemanusiaan. Baginya, solusi terbaik adalah mengambil sikap moderat, yaitu '*uzlah*' dari keburukan masyarakat pada umumnya, dan bergaul dengan para orang-orang salih, serta berkumpul dengan masyarakat hanya dalam momen-momen kebajikan.<sup>28</sup> Menurutnya, '*uzlah*' bukan tujuan, melainkan wasilah untuk meninggalkan dosa, membersihkan hati dari

---

didasari etika merupakan salah satu rukun agama. Baginya agama maknanya adalah perlawanan menuju Allah Swt. Dan di antara rukun bepergian adalah melakukan pergaulan secara baik beserta para musafir lainnya. Menurutnya, manusia di dunia ini semuanya dalam proses perjalanan menuju Allah yang umur adalah sebagai kendaraanya.

<sup>28</sup>Para ulama salaf lebih mengutamakan *uzlah*, sebab ketika orang banyak berkumpul dengan masyarakat akan sering menimbulkan dosa dan kemaksiatan, seperti menggunjing dan sebagainya. Spirit dari mereka adalah bukan *uzlah* itu sendiri, namun keburukan yang dimunculkan ketika orang *uzlah*. Maka dari itu, ketika ada orang yang bermasyarakat mampu mengontrol dirinya dan selalu melakukan kegiatan positif, maka baginya lebih baik bermasyarakat, karena akan memberi kemanfaatan bagi sesama. Baca bukunya Abdul Wahab al-Sya'rani, *Tanbihu al-Mughtarin*, (Indonesia: Haramain, t.t), 101.



sifat tercela dan menghiasinya dengan sifat kemuliaan.<sup>29</sup> hal ini sebagaimana dicontohkan melalui ‘*uzlah*-nya Nabi Saw., di mana ‘*uzlah*-nya tidak dengan pengertian meninggalkan kehidupan dunia, melainkan ‘*uzlah* yang Nabi lakukan terbatas beberapa waktu sehingga tidak mengganggu kehidupan sosialnya, seperti dagang, menikah, bercocok tanam. Setelah beberapa waktu di gua, Nabi pada akhirnya pun kembali bermasyarakat dengan membimbing masyarakat menuju Allah Swt.<sup>30</sup>

Konsep etika yang diusung al-Ghazali dalam pergaulan sosial di atas sebenarnya sesuai dengan apa yang disampaikan oleh Hossein Nasr. Ia menawarkan alternatif serupa, agar manusia abad modern mau mendalami dan menjalankan tasawuf karena ia dapat memberikan jawaban terhadap kebutuhan spiritual mereka. Tasawuf tidak mengajak mereka melarikan diri dari kehidupan dunia nyata ini, tapi bagaimana tasawuf mampu mempersenjatai mereka dengan nilai-nilai ruhaniyah, sebab dalam tasawuf selalu dilakukan dzikir kepada Allah sebagai sumber gerak, sumber norma, sumber motivasi, dan sumber nilai.<sup>31</sup>

Senada dengan pendapat di atas, Fazlurrahman menyatakan bahwa tasawuf pada hakikatnya menanamkan disiplin tinggi dan aktif dalam medan perjuangan hidup, baik sosial, politik, dan ekonomi. Pengikutnya dilatih menggunakan senjata dan berekonomi, berdagang dan bertani. Gerakannya berada pada perjuangan dan pembaharuan, dan

---

<sup>29</sup>Abu Bakar Abdullah bin Muhammad al-Baghdadi, *Al-‘Uzlah Wa al-Infirad*, Cetakan I, (Riyadl: Daru al-Wathan, 1997), 22.

<sup>30</sup>Musthafa Ghalus, *Al-Tasawuf Fi al-Mizan*, (Kairo: Daru al-Nahdlah, t.t), 121.

<sup>31</sup>M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, Cetakan II, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012), 23.

programnya lebih berada dalam batasan positivisme moral dan kesejahteraan sosial daripada terkungkung dalam batas-batas spiritual keakhiratan.<sup>32</sup>

Uraian di atas juga senada dengan pandangan yang dijelaskan Amin Syukur. Ia menyatakan bahwa tasawuf bisa menjadi spirit perjuangan karena di dalam tasawuf terdapat beberapa ajaran yang berdimensi sosial, antara lain *futuwwah* dan *Itsar*. Mengutip pendapat Ibnu al-Husain Al-Sulami, Amin Syukur mengartikan arti asli dari *futuwwah* (kesatria) adalah berasal dari kata *fata* (pemuda), dan jika diartikan untuk konteks sekarang *futuwwah* bisa dikembangkan memiliki arti seorang yang ideal, mulia, dan sempurna. Atau bisa juga diartikan sebagai pribadi yang ramah, dermawan, sabar, tabah terhadap cobaan, meringankan kesulitan orang lain, pantang menyerah terhadap kedlaliman, iklas karena Allah swt, berusaha tampil dipermukaan dengan sikap antisipatif terhadap masa depan dengan penuh tanggung jawab. Sedangkan *Itsar* memiliki arti lebih mementingkan orang lain dari pada diri sendiri.<sup>33</sup>

## **B. *Al-Kasb Wa Al-Ma'āsy* Sebagai Etos Kerja dalam Tasawuf Al-Ghazali**

Menurut al-Ghazali, dunia dijadikan Allah sebagai rumah pahala dan siksa dan menjadikan dunia sebagai rumah tipudaya dan kekacauan serta tempat beramal dan mencari nafkah. Kehidupan dunia sebagai tempat usaha dan beramal bukanlah tujuan akhir dari kehidupan

---

<sup>32</sup>M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, 24.

<sup>33</sup>M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, 16.

manusia, tapi alam dunia ini merupakan sarana dan jalan untuk mencapai kehidupan akhirat yang kekal. Dunia sebagai tempat bercocok tanam untuk akhirat.<sup>34</sup>

Melihat penjelasan al-Ghazali di atas, ia memahami dan menyadari betul bahwa antara dunia dan akhirat adalah satu kesatuan yang tidak bisa dilepaskan dalam proses kehidupan manusia. Akhirat adalah tujuan akhir manusia, namun dunia adalah sebagai ladang untuk mempersiapkan bekal di akhirat. Artinya, dunia tidak bisa diabaikan, tapi mesti dijalani sesuai aturan yang telah ditetapkan oleh –Nya. Manusia diciptakan Allah dengan diberi naluri kebutuhan akan sandang, pangan dan papan. Kebutuhan tersebut biasanya dibagi menjadi kebutuhan primer (*ḍarūriyat*), sekunder (*hājiyat*), dan tertier (*kamāliyat*).<sup>35</sup> Dalam memperoleh kebutuhan tersebut manusia tidak bisa memperolehnya sendiri dan hanya berdiam diri, namun ia membutuhkan kerjasama dan usaha serta kerja keras.

Dalam konteks inilah, al-Ghazali sebagai seorang sufi tidak mengingkari perlunya bekerja dan mencari nafkah. Bekerja merupakan proses di dunia yang mesti dilakukan oleh setiap manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan ekonomi dirinya sendiri, keluarga dan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Bekerja bagi al-Ghazali bukan murni perkara dunia, namun bekerja merupakan ibadah yang dapat mengantarkan seorang salik mendekatkan diri kepada Allah Swt., dan mengantarkan dirinya memperoleh kebahagiaan di akhirat. al-Ghazali

---

<sup>34</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, 62.

<sup>35</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, Cetakan VIII, (Bandung: Mizan, 1998), 407.

memandang bahwa sebagian di antara fardu kifayah yang ditetapkan Allah adalah mengikuti arus perkembangan ekonomi. Menurutnya, sebuah aktifitas perekonomian yang dilakukan oleh seorang muslim adalah sebagian dari pemenuhan tugas keagamaan yang diembannya. Islam sebagai agama yang memiliki ajaran yang sempurna, tidak mungkin hanya mengatur permasalahan yang berkaitan dengan ibadah *mahdah* saja, tapi Islam juga mengatur dan menyeru umatnya untuk memajukan dan merebut kekuasaan dalam bidang ekonomi.<sup>36</sup> Demikian, sebab Islam memandang hakikat manusia sebagai eksistensi yang sempurna, yang memiliki unsur spiritual, materi, akal, dan rasa. Dari sini, bisa disimpulkan bahwa kebutuhan ekonomi juga menjadi hal mendasar dalam kehidupan manusia yang harus dipenuhi dan diikhtiari.

Menurut sosiolog besar muslim, Ibnu Khaldun dalam kitabnya *Al-Muqaddimah*, menyatakan bahwa sudah menjadi watak dasar manusia untuk senantiasa memenuhi kebutuhan hidupnya. Untuk memenuhi kebutuhannya, manusia telah dikaruniai Allah dorongan naluriyah untuk berusaha dan bekerja. Allah telah menghamparkan alam semesta ini untuk dimanfaatkan oleh manusia sebaik-baiknya dalam mencari rizeki. Bahkan Allah telah menjadikan manusia sebagai wakil-Nya, yaitu khalifah di atas bumi, untuk menjaga dan membawa bumi ini pada kebaikan dan kesejahteraan.

Sedangkan Al-Bahi menyatakan, bahwa bekerja adalah sarana mencapai rezeki dan kelayakan hidup. Jika seseorang memiliki kekayaan dan dapat hidup tanpa bekerja, maka ia akan dapat memahami nilai-nilai

---

<sup>36</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, 62.

kemanusiaannya dan tidak mengetahui tugas hidup yang sebenarnya. Senada dengan pendapat Al-Bahi, Najati menyatakan, pekerjaan manusia meliputi aspek rasio dan fisik. Jika manusia tidak bekerja maka berarti ia hidup tanpa memenuhi tugasnya. Mutawalli juga berpendapat, bahwa bekerja adalah kekuatan penggerak utama ekonomi Islam sebagaimana dinyatakan dalam al-Quran: *“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian saling memakan harta sesama kalian dengan jalan yang bathil, kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka di antara kalian. Dan janganlah kalian membunuh diri kalian. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu.” (QS. An-Nisa:29).*<sup>37</sup>

Semangat atau etos bekerja<sup>38</sup> yang gagas oleh al-Ghazali dibangun berdasarkan tiga fondasi yang kokoh, yaitu al-Quran, sunnah dan *aṣar*. Melalui tiga dasar ini al-Ghazali berpendapat aktifitas ekonomi atau bekerja sudah menjadi kemestian bagi setiap salik untuk memenuhi seluruh kehidupan dirinya dan keluarga. Dari al-Quran, al-Ghazali mengutip beberapa ayat, di antaranya adalah Surah An-Naba' (78 ): 11, Surah Al-A'r af (7 ) :10, Surah Al-Baqarah (2) :198, Surah Al-Muzzammil (73): 20, dan Surah Al-Jumuah (62): 10. Semua ayat ini mengandung dorongan dari Allah Swt., kepada manusia untuk aktif mencari karunia dan rizeki Allah yang telah dibentang luas di atas bumi.

---

<sup>37</sup> Muhammad Syahrial Yusuf, *Meraih Keajaiban Rezeki dengan Wirausaha*, 30.

<sup>38</sup> *Etos* berasal dari bahasa Yunani *ethos*, yang maknanya *watak* atau *karakter*. Etos kerja dapat diartikan sebagai sikap dan semangat yang ada pada individu atau kelompok tentang atau terhadap kerja. Etos kerja menyangkut tentang mentalitas orang, kelompok atau bangsa. Baca buku Muhammad Tholhah hasan, *Islam dan Masalah Sumber Daya Manusia*, Cetakan IV, (Jakarta: Lantabora Press, 2005), 236.

Selain mengutip ayat-ayat al-Quran, al-Ghazali juga mengutip beberapa hadits Nabi yang mendorong dan menyeru umat muslim untuk aktif dan progresif dalam mengejar rizeki dengan aktif bekerja dan berusaha. Untuk memperkuat argumennya, al-Ghazali juga mengutip dan menarasikan beberapa *atsar* atau ucapan para sahabat dan tabi'in yang secara substantif menunjukkan keharusan seorang salik untuk aktif dalam bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup dan menghindarkan diri dari meminta-minta atau menggantungkan diri kepada orang lain.

Di dalam al-Quran terdapat 360 ayat yang berbicara tentang “*al-'Amal*”, 109 ayat tentang “*al-fi'l*”, 67 ayat tentang “*al-Kasb*”, dan 30 ayat tentang “*as-Sa'yu*”. Semua ayat-ayat tersebut mengandung hukum-hukum yang berkaitan dengan kerja, menetapkan sikap-sikap terhadap pekerjaan, memberi arahan dan motivasi, bahkan contoh-contoh kongkrit tanggung jawab kerja. Islam memandang bekerja sebagai hal yang luhur dan bahkan menemukannya sebagai salah satu wujud ibadah, selama niatnya benar dan praktiknya tidak menyalahi aturan Allah Swt. Islam juga memberi motivasi dan rangsangan yang kuat kepada orang yang suka kerja dengan baik, bukan hanya dengan keuntungan dunia tetapi juga pahala akhirat. Dan Islam sejak awal pertumbuhannya, sudah membina lingkungan sosio kultural yang “cipta kerja” sebagai bagian dari perintah agama.<sup>39</sup>

Dari uraian di atas, sangat jelas bahwa al-Ghazali termasuk seorang ulama sufi yang mendorong umat Islam untuk aktif dan

---

<sup>39</sup> Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dan Masalah Sumberdaya Manusia*, cetakan keempat, (Jakarta: Lantabora Press, 2005), 238-244.

bersungguh-sungguh dalam bekerja dan mandiri dalam ekonomi, yang dapat mencukupi dan memenuhi keperluan yang menjadi hajat kehidupannya. Umat Islam diseru untuk selalu bergerak progresif dan aktif dalam menjemput karunia dan rizeki Allah Swa., yang telah dibentangkan di seluruh penjuru alam. Artinya, umat Islam dituntut untuk aktif, bukan pasif, fatalis dan berpasrah diri tanpa usaha dan ikhtiar maksimal. Ajaran Islam sendiri sangat mendorong umatnya untuk bekerja keras, dan ajaran Islam memuat spirit dan dorongan pada tumbuhnya budaya dan etos kerja yang tinggi. Kalau pada tataran praktis, umat Islam seolah-olah beretos kerja rendah, maka bukan sistem teologi yang harus dirombak, melainkan harus diupayakan bagaimana cara dan metode untuk memberikan pengertian dan pemahaman yang benar mengenai watak dan karakter esensial dari ajaran Islam yang sesungguhnya.

Pemikiran al-Ghazali ini dapat dijadikan sebagai ajaran tasawuf sosial yang menjunjung tinggi etos kerja. Dalam struktur pemikirannya, seorang salik tidak mesti menyibukkan diri hanya melakukan ibadah dan mengisolasi diri dari kehidupan ekonomi. Sebab, ekonomi merupakan kebutuhan primer manusia yang mesti dipenuhi demi tegaknya aspek-aspek kehidupan yang lain. Pemenuhan kebutuhannya dan keluarga serta kemajuan umat Islam dan kesejahteraan mereka sangat tergantung dari taraf atau tingkat ekonomi individu masyarakatnya. Bagaimana suatu komunitas masyarakat bisa membangun kemajuan dalam berbagai bidang tanpa memiliki sumber dan penghasilan ekonomi yang baik dan mapan. Bahkan, kemiskinan bisa menyebabkan suatu masyarakat menjadikan keyakinan dan keimanan mereka lemah, sesuai pepatah:

كاد الفقر أن يكون كفرا

Artinya: *Hampir saja kefakiran itu menjadikan kekufuran.*<sup>40</sup>

Nabi Saw., pun sering berdoa kepada Allah untuk terhindar dari kefikiran dan kerendahan.<sup>41</sup> Hal ini sebagaimana yang pernah disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw:

اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر.

Artinya: *Ya Allah, Aku berlindung kepada-Mu dari kekufuran dan kefakiran. (HR Abu Dawud)*

اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم.

Artinya: *Ya Allah, Aku berindung kepada-Mu dari kefakiran, kekurangan dan kehinaan, dan Aku berlindung pula dari menganiaya dan dianiaya. (HR. Ibnu Majah dan Al-Hakim)*

Dorongan untuk aktif bekerja dan mencari nafkah bagi al-Ghazali bisa dilakukan melalui banyak cara, di antaranya adalah berjualan, pembelian dengan pemesanan (pembayaran di muka), penyewaan, penyerahan modal untuk diperniagakan dan perkongsian.

---

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, 452.

<sup>41</sup> Kemiskinan termasuk salah satu faktor yang dapat mengganggu terwujudnya kesejahteraan sosial. Sebab menurut Islam, kemiskinan merupakan patologi sosial yang harus ditanggulangi sebagaimana dalam doa Nabi Muhammad Saw., “*Aku berlindung kepada-Mu dari bahaya kefakiran, kekufuran dan kefasikan*”. (HR. Al-Hakim dan Al-baihaqi). Baca buku Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Cetakan III, (Jakarta: Lantabora Press, 2004), 170.



Baginya, banyak jalan dalam melakukan aktifitas ekonomi demi memperoleh rizeki dan karunia Allah Swt.

Walau demikian, al-Ghazali tidak menghendaki suatu praktik perekonomian atau aktifitas ekonomi seorang salik dengan menggunakan cara-cara yang merugikan diri sendiri dan orang lain. Karena itu, aktifisme bekerja dalam paradigma tasawuf al-Ghazali harus di dasari sejumlah nilai-nilai etika yang bisa menyelamatkan seorang salik dari kerugian dunia dan kerugian di akhirat kelak, serta bisa menjadikan usaha ekonominya berhasil, maju dan berkah. Pemahaman demikian merupakan konsekuensi dari pemikirannya yang memandang bahwa bekerja merupakan ibadah yang bisa mengantarkan seorang salik sampai menuju Allah Swt., sehingga praktik ekonomi yang ia lakukan harus sesuai dengan aturan agama dan memihak kepada kemanusiaan. Dalam konteks ini, Abdurrahman Wahid juga berpendapat, bahwa praktik ekonomi Islam harus mengandung nilai-nilai moralitas, dan diorientasikan demi mewujudkan keadilan sosial untuk memperjuangkan nasib rakyat kecil serta kepentingan orang banyak.<sup>42</sup>

Sangat tidak bijak jika ada yang mengkritik al-Ghazali pemikiran agamanya bersifat individualis dan tidak memihak kemaslahatan umum. Pemikiran akhlak al-Ghazali didasarkan atas kepentingan dan kebahagiaan pribadi dan egosime semata. Dalam hal ini. Al-Qardlawi menyampaikan bantahanya kepada para pengkritik al-

---

<sup>42</sup>Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, cetakan II, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), 164.

Ghazali dengan mengutip pendapat Profesor Abdul Baqi Surur yang menyatakan, bahwa sesungguhnya pendapat al-Ghazali yang menerangkan tentang zuhud dan tawakkal tidak bermaksud ia tujuan untuk semua umat muslim, namun ditujukan kepada sekelompok orang yang memang mereka memandang dunia dan berbagai gemerlapnya sebagai sesuatu yang rendah. Jika saja al-Ghazali menghendaki semua orang, maka urusan dunia ini akan rusak dan porak-poranda. Karena dunia adalah ladang akhirat, dan Allah Swa., telah mengetahui hikmah dibalik eksistensinya dunia dan ramainya dunia. Di antara bukti bahwa al-Ghazali peduli dengan dunia dan kemaslahatan umum adalah pemikirannya tentang *hirfah* dan *ṣana'āt* serta urusan-urusan dunia, seperti kedokteran dan matematika, di mana dengan inilah urusan dunia bisa tegak dan berjalan. Dan bagi al-Ghazali ini merupakan fardu kifayah yang harus dilakukan oleh sebagian masyarakat, bukan semuanya. Qardlowi menyarankan kepada para pembaca karya-karya al-Ghazali agar mampu memetik muatan spiritual yang luhur dari pemikirannya yang mampu menjadikan hati yang keras menjadi lembut dan menjadikan akhirat selalu hadir dalam benak. Dan pemikiran semacam ini sangat dibutuhkan oleh masyarakat kontemporer yang terhegemoni oleh paham materialisme, dan agar senantiasa waspada dari sikap berlebihan yang menjauhkan seorang muslim dari jalan atau ajaran Islam yang moderat dan lurus.<sup>43</sup>

Dari penjelasan al-Ghazali di atas, ada sejumlah kesimpulan dan nilai-nilai etika yang dapat dijadikan pedoman dan pegangan masyarakat

---

<sup>43</sup>Yusus al-Qordlowi, *Al-Imam Al-Gazali Baina Madihihi Wa Naqidihi*, Cetakan I, (Kairo: Muasasah Syu'udiyah, 2004), 171-172.

muslim kontemporer terkait bagaimana aktifitas dan praktik ekonomi dilakukan:

### 1. Motivasi dan Etos Kerja

Pemikiran al-Ghazali tentang etos kerja salah satunya adalah dibahas dalam uraian tentang keutamaan usaha dan motivasi usaha, dan itu sangat relevan dengan masa sekarang. Di tengah-tengah melemahnya ekonomi umat Islam saat ini, ajaran etos kerja yang disampaikan al-Ghazali mampu memberi motivasi agar umat Islam dan para pelaku tasawuf aktif dalam bekerja dan mengembangkan ekonominya, sehingga mampu bersaing di kancah ekonomi dunia internasional. Sebab, prestasi kerja seseorang sangat tergantung pada motivasinya. Dengan kata lain motivasi kerja sangat dibutuhkan dalam dunia ekonomi. Motivasi kerja sangatlah penting untuk pekerja untuk bertahan di karir tertentu ataupun untuk pengembangan karir tertinggi. Tanpa motivasi kerja tidak mungkin mendapatkan prestasi kerja yang tinggi yang akan berdampak pada kemajuan ekonomi umat Islam. Motivasi kerja adalah daya pendorong yang mengakibatkan seseorang mau dan rela untuk mengerahkan kemampuan dalam bentuk keahlian atau keterampilan tenaga dan waktunya untuk menyelenggarakan berbagai kegiatan yang menjadi tanggung jawabnya dan menunaikan kewajibannya, dalam rangka pencapaian tujuan dan berbagai sasaran usaha yang telah ditentukan sebelumnya.

Selain itu, menurut al-Ghazali bekerja bisa dijadikan sebagai aktifitas ibadah. Sebagaimana telah digambarkan dalam keterangan

lalu, bahwa jalan menuju Allah bisa ditempuh dengan berbagai cara, di antaranya adalah dengan bekerja mencari nafkah, selama bekerja seorang salik agar senantiasa menetapi syariat Allah dan selalu dzikir kepada-Nya. Menurut sebagian hadits Nabi, bekerja untuk memenuhi kebutuhan ekonomi adalah wajib setelah kewajiban yang lain. interpretasi hadits ini akan melahirkan kelompok-kelompok manusia produktif yang bersumberdaya tinggi yang sekaligus merupakan inti perekonomian. Sebab, secara kenyataan Allah tidak memberikan rezeki dalam bentuk jadi dan siap guna, melainkan hanya dipersiapkan sarana dan sumberdaya alam, maka untuk mengolahnya dibutuhkan ikhtiar manusia. Dalam konteks ini, ikhtiar ditempatkan sebelum tawakal.

Tawakal sebagai suatu nilai iman yang luhur tidak bisa diartikan berlawanan dengan ikhtiar, bahkan harus saling berkaitan antara keduanya. Hal ini diisyaratkan oleh Nabi, ketika seorang badui berkata kepadanya, “Aku lepas ontaku (tanpa kendali) dan aku hanya bertawakal.” Kemudian Nabi berkata, “Ikatlah dulu ontamu dan kemudian bertawakallah.”<sup>44</sup>

## 2. Bekerja didasari dengan ilmu agama dan nilai-nilai sufistik

Menguasai ilmu tentang aturan-aturan syariat dalam berusaha dan mencari rizeki hukumnya wajib karena mencari ilmu adalah wajib bagi setiap muslim. Dengan ilmu tersebut dapat digunakan untuk mengetahui usaha yang diperbolehkan (halal) dan dilarang (haram). Seorang muslim tidak boleh mencari pekerjaan dari usaha yang haram. Pendapat al-Ghazali ini menyatakan bahwa salah satu

---

<sup>44</sup>MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial*, 151-152.

ciri etos kerja adalah mendasarinya dengan ilmu agama yang telah diatur dalam al-Quran dan sunnah Nabi Saw. Setiap pribadi muslim yang berilmu dan dipraktekannya dengan amal, maka kelak akan mampu melahirkan suatu prestasi dalam dunia kerja. al-Qur'an dan hadits jika dihayati akan memberikan inspirasi terhadap etos kerjanya.

Pengetahuan akan ilmu tersebut sangatlah penting dizaman sekarang, apalagi di zaman modern saat ini kehidupan didominasi oleh kecenderungan materialistik, hedonistik dan kekeringan spiritual, sehingga memerlukan sentuhan dan cahaya spiritual yang ditawarkan melalui jalan kesufiaan atau tasawuf.<sup>45</sup>

### 3. Keadilan dalam muamalah

Adil menurut imam al-Ghazali adalah tidak mendzalimi pihak lain. Berlaku adil atau tidak dzalim adalah salah satu etos kerja yang harus dimiliki oleh seorang pekerja dan pelaku usaha di masa sekarang. Gagasan al-Ghazali ini senada dengan Asghar Ali Engineer yang menyatakan bahwa, konsep ekonomi Islam didasarkan pada dua prinsip, yaitu *'adl* dan *ihsān*. Kedua prinsip ini disari dari ayat al-Quran surat Al-Muthaffifin, ayat 1-6: *"Celakalah bagi orang-orang yang curang, (yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dipenuhi, dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi. Tidaklah orang-orang itu yakin bahwa sesungguhnya mereka akan*

---

<sup>45</sup> Muhammad Fuad Noeh dan Marzuki HS, *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Achmad Siddiq*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2002), 85.

*dibangkitkan, pada suatu hari yang besar, (yaitu) hari (ketika) manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam?”.*

Ayat di atas membimbing umat Islam untuk jujur dengan sungguh-sungguh dalam melakukan transaksi dengan orang lain, dan memberi hukuman berat bagi yang mengeksploitasi orang lain. al-Quran memberikan kepada kita konsep masyarakat yang adil dan bebas dari eksploitasi. Dari sini tampak aspek transendental ajaran Islam sepanjang menyangkut prinsip-prinsip ekonomi. Transaksi apapun yang berkaitan dengan masalah produksi maupun perdagangan, harus dilakukan secara adil, bebas dari eksploitasi, dan berdasarkan semangat kebajikan. Asghar Ali Engineer melanjutkan, bahwa prinsip ‘*adl* dan *ihsān* tidak akan terealisasi jika adanya pemusatan kekayaan. Al-Quran mengutuk keras praktik penimbunan dan pemusatan kekayaan. Hal ini digambarkan al-Quran dalam surat Al-Humazah, ayat 1-4: *“Celakalah bagi setiap pengumpul lagi pecelaka, yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitungnya; dia mengira bahwa hartanya itu dapat mengekalkannya; sekali-kali tidak, sesungguhnya dia benar-benar akan dilemparkan ke dalam neraka Huthamah.”*

Ayat di atas secara tegas memperingatkan orang-orang yang hobi mengumpulkan harta untuk kepentingan diri sendiri. Tidak pernah bersedekah atau membantu kesusahan ekonomi orang lain. Karena itu, al-Quran memberikan prinsip sedekah untuk terjadinya kesejahteraan dan keadilan sosial, dan hilangnya kesenjangan ekonomi masyarakat. Dan sahabat Abu Dzar Al-Ghifari sering

mengutip hadits Nabi Saw.,: “Orang-orang yang menimbun emas dan perak dan tidak menafkahkanya di jalan Allah, peringatkanlah mereka dengan adzab yang pedih”. Dalam surat Al-Baqoroh, ayat 219, al-Quran juga menyeru masyarakat beriman agar menafkahkan harta yang melebihi keperluan-keperluan mereka: “...dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: yang lebih dari keperluan.”<sup>46</sup>

Prinsip ‘*adl* dan *ihsān* yang direalisasikan dengan praktik sedekah (tidak adanya pemusatan harta) secara mendasar dan filosofis bertentangan dengan konsep ekonomi kapitalisme. Kapitalisme menggiring kelompok-kelompok monopoli yang sangat kuat dalam pemusatan kekayaan, yang dikuasai oleh masyarakat pemodal. Kebebasan individu dalam meraup keuntungan sebanyak-banyaknya dilegalkan, ditambah persaingan atau kompetisi bebas tanpa batas terjadi sangat keras. Praktik ekonomi demikian tidak akan mampu merealisasikan keadilan dan kesejahteraan sosial, tapi justru akan mempertajam jurang kesenjangan antara si miskin dan si kaya.

---

<sup>46</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, Cetakan II, (Yogyakarta: LKiS, 2007), hal. 62-65. Dr. Ali Abdul Wahid Wafy juga memberikan penjelasan makna ayat 8 surat Al-Maidah dengan: “Islam menegaskan, bahwa hubungan atau interaksi sosial dalam Islam dilakukan atas dasar kesamaan, baik dalam tanggung jawab, hukuman, dalam hak-hak perdata seperti pemilikan, jual-beli dan lain sebagainya, tanpa membedakan antara si gembel dan penguasa, antara kalangan atas dan rakyat jelata, antara si kaya dan si miskin, maupun antara yang disayangi dan yang dibenci, antara kerabat dan orang lain. Keadilan hanya mengenal satu matra untuk semua.” Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Cetakan III, (Jakarta: Lantabora Press, 2004), 169.

Berbicara tentang ekonomi kapitalis biasanya merujuk pada teori Adam Smith yang menyatakan , bahwa inti dari pasar bebas adalah setiap individu diberi hak untuk mengejar kepentingannya.<sup>47</sup>

#### 4. Berbuat baik (*ihsān*) dalam muamalah

Dalam bekerja, al-Ghazali juga menekankan berbuat nilai *ihsān* kepada orang lain yang tercakup dalam beberapa hal, yaitu: 1) Tidak terlalu banyak mengambil untung, 2) Rela merugi, 3) Memperllihatkan kebaikan dan memperlakukan dengan baik pada saat pembayaran hutang dan kewajiban, 4) Berbuat baik pada saat membayar hutang, 5) Menerima kembali suatu barang yang dibeli darinya karena ketidakpuasan si pembeli, 6) Menjual kepada yang lemah dan miskin yang membutuhkan dengan tidak meminta bayaran saat itu juga atau pembayarannya ditangguhkan sampai mereka sanggup untuk membayar. Dalam hal ini, seorang salik dianjurkan berperilaku baik kepada siapa saja. Dalam bermuamalah ataupun dalam hubungan lain. Yang dimaksud dengan berhubungan baik adalah melakukan perbuatan yang bermanfaat bagi orang lain dan tidak berbuat dalam kepadanya. Perbuatan baik dalam muamalah merupakan salah satu etos kerja seorang salik adalah tidak pernah merasa puas berbuat kebaikan. Karena merasa puas didalam berbuat kebaikan adalah tanda-tanda kematian kreativitas.

Nilai *ihsān* tersebut juga bisa dilakukan dengan pola usaha yang telah dicontohkan Nabi Saw., yang telah meletakkan dasar-dasar berbisnis yang berkeadilan, yaitu 1) Bekerja dengan tangan sendiri

---

<sup>47</sup>Qodri A. Azizy, *Melawan Globalisasi*, 45.



mencari yang halal merupakan penghasilan terbaik bagi seorang salik, 2) Kejujuran merupakan kunci penting dalam berbisnis, agar dipercaya oleh orang lain, 3) Keadilan harus ditegakkan dalam berbisnis, karena dapat mendukung iklim bisnis yang ada, 4) sikap dermawan dan murah hati juga harus dipegang dalam bisnis, sehingga mitra bisnis akan lebih menyukai kita, 5) Nabi melarang perdagangan barang-barang yang dilarang seperti darah, babi, khamr, karena dapat menimbulkan kerusakan bagi manusia, 6) Nabi juga melarang riba, karena mengandung ketidakadilan, atau melemahkan bisnis yang telah berjalan dengan baik.<sup>48</sup>

#### 5. Mencintai dirinya dan agamanya

Selain itu, al-Ghazali juga menekankan seorang salik dalam bekerja untuk mencintai dirinya dan agamanya, yaitu mencari rizeki tanpa melupakan agama dan akhiratnya. Usaha mencari rizeki jangan sampai menjadikan dirinya lupa akan pentingnya urusan akhirat sehingga terlena dengan keuntungan dunia saja. Dalam konteks ini, al-Ghazali mengingatkan, bahwa seorang salik harus menjaga beberapa hal dalam bekerja, yaitu 1) Tetapkan dan kuatkan niat, milikilah tekad dan maksud yang baik pada permulaan usaha, 2) Tujuan berusaha dan berniaga adalah untuk menegakkan salah satu kewajiban fardu kifayah, 3) Janganlah kesibukan pasar dunia mencegah seseorang dari kesibukan pasar akhirat yaitu masjid, 4) Membiasakan diri selalu berdzikir kepada Allah dalam keadaan apapun, 5) Jangan terlalu berlebihan, tamak, dan rakus dalam

---

<sup>48</sup> Sukamdani Sahid Gitosardjono, *Wirausaha Berbasis Islam dan Kebudayaan*, Cetakan II, ( Jakarta: Pustaka Bisnis Indonesia, 2013), 203.

berniaga di pasar atau dalam berusaha mencari rizeki, 6) Menjauhkan diri dari segala syubhat, keraguan antara yang halal dan haram, setelah meninggalkan jauh-jauh segala yang haram, 7) Dalam melakukan usaha mencari rizeki, berahlak mulialah kepada setiap pembeli.<sup>49</sup>

Pendapat al-Ghazali ini relevan dengan masa sekarang, dimana banyak masyarakat yang berfikir materialistik dan hidup hedonis. Dalam berbisnis sering menghalalkan segala cara dan menggunakan cara-cara yang justru merugikan dirinya sendiri dan agamanya. Urusan dunia tidak lantas mengesampingkan urusan akhirat. Keduanya seyogyanya bisa berjalan secara seimbang dan saling mendukung dalam memperoleh rida Allah swt. Bekerja dan berikhtiar di dunia jangan sampai bertentangan dengan syariat yang telah ditentukan oleh Allah swt.

Dengan demikian, konsep etos kerja menurut imam al-Ghazali memiliki relevansi dengan pemikiran etos kerja pada masa sekarang. Hal ini berarti menunjukkan bahwa etos kerja menurutnya dapat diterapkan dalam dunia ekonomi global. Selain itu, etos kerja sebagaimana digagas al-Ghazali bisa membantu dan mendorong umat Islam, terutama para pelaku tasawuf untuk giat melakukan usaha-usaha ekonomi yang mampu membangkitkan peradaban ekonomi Islam, sebab salah satu syarat mutlak bagi kebangkitan peradaban adalah persambungan elemen-elemen kehidupan umat Islam, sehingga membentuk kerangka tangguh bagi kebangkitan itu sendiri. Elemen-elemen tersebut sebagaimana digambarkan dari

---

<sup>49</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' Ulūmu al-Dīn*, 84-88.

persambungan warisan material yang megah, untuk kemudian diantarkan oleh keagungan rohani yang sudah lestari.<sup>50</sup> Dengan demikian, ekonomi merupakan salah satu elemen kehidupan yang sangat penting guna terwujudnya peradaban Islam, dimana seluruh atau sebagian besar umatnya hidup dalam kesejahteraan.

---

<sup>50</sup>Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, Cetakan I, (Jakarta: The Wahid Institut, 2007), 17.

## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan oleh penulis pada bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan berikut:

1. Secara ontologi, tasawuf sosial merupakan aktualisasi *asma'-asma'* Allah Swt., yang memerankan dua peran, selain sebagai seorang *'abd*, seorang salik juga sebagai seorang khalifah Allah di buka bumi. Tasawuf sosial selain menekankan kesucian hati seorang salik dan kemuliaan akhlakunya sebagai seorang hamba, juga menekankan keaktifannya dalam interaksi kehidupan sosial sebagai wujud peran kekhalifahannya. Secara epistemologi, tasawuf sosial bersumber dari konsep *tajalli* dan insan kamil seperti yang diusung oleh Ibnu Arabi, al-Jilli, Muhammad Iqbal dan ulama tasawuf lainnya. Adapun secara aksiologi, tasawuf sosial adalah aktualisasi amal salih dan gerakan sosial yang menghendaki lahirnya sikap peduli terhadap kehidupan sosial dan ikut aktif dalam proses perubahan sosial, baik dalam bidang agama, pendidikan, ekonomi, politik, budaya dan bidang-bidang lainnya. Sikap peduli tersebut tercermin dalam

etos bermasyarakat, etos spiritualitas, etos bekerja, etos memberi manfaat kepada sesama, dan etos *ihsān*, yang secara umum, tercermin dalam nilai-nilai sosioetika *asma' al-Husna*.

2. Etos amal sholeh, gerakan sosial dan sosioetika di atas juga tercermin dalam ajaran tasawuf sosial al-Ghazali yang terkandung dalam dua ajaran, yaitu *mukhālāṭah* (bermasyarakat) dan etos bekerja (*al-Kasb wa al-Ma'āsy*). *Pertama*, *mukhālāṭah* dalam pandangan al-Ghazali memiliki banyak manfaat, yaitu belajar dan mengajar, bermanfaat bagi orang lain dan mengambil manfaat dari mereka, pendidikan bagi diri sendiri dan medidik orang lain, menghibur diri dan menghibur orang lain, meraih pahala dengan berbuat baik kepada sesama, melatih sikap *tawādu'*, dan melakukan eksperimentasi atau memperoleh pengalaman. *Mukhālāṭah* dan *'uzlah* menurutnya tidak seharusnya diposisikan dalam kedudukan yang mutlak. Artinya, tidak ada perintah *mukhālāṭah* secara mutlak, juga tidak ada perintah *'uzlah* secara mutlak. Semuanya didasarkan pada kondisi dan kesiapan mental dan spiritual masing-masing individu. *Mukhālāṭah* al-Ghazali tidak bersifat bebas, namun ia mendasari konsepnya dengan sejumlah etika, yang dapat mengontrol dan mengendalikan seorang salik dalam pergaulannya dengan kehidupan masyarakat, baik dengan orang tua, sahabat dekat, kenalan, tetangga, ulama dan penguasa dari hal-hal atau pengaruh yang negatif. Nilai-nilai

etika tersebut adalah keselamatan agama, cinta dan moderatisme.

*Kedua*, al-Ghazali juga menyadari betul bahwa kehidupan di dunia tidak bisa terlepas dari urusan ekonomi. Bahkan ia berpendapat, bahwa ekonomi merupakan salah satu penyangga langgengnya kehidupan manusia di dunia. Karena itu, al-Ghazali berdasarkan pesan al-Quran, sunnah dan *asar* memerintah dan mendorong seorang salik untuk aktif bekerja sebagai wujud melaksanakan kewajiban menjaga kelanggengan kehidupan diri sendiri, keluarga dan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Meskipun al-Ghazali mendorong bekerja, namun dirinya memperingatkan akan pentingnya bekerja sesuai arahan dan aturan syariat, dan hendaknya usaha yang dibangun didasarkan pada etika keadilan, *ihsān*, menjaga kehormatan diri sendiri dan agama. Dalam konteks ini, yang menjadi dasar atau paradigma al-Ghazali adalah cinta. Cinta adalah sebagai fondasi seorang salik dalam melakukan dunia bisnis, sehingga seorang salik tidak melenceng dari Tuhannya dengan mengabaikan aturan-Nya dan tidak menyakiti sesama dengan berbuat curang atau zalim ketika dalam proses berbisnis.

3. Pemikiran tasawuf al-Ghazali tentang *mukhālāṭah* dan *al-Kasbu wa al-Ma'āsy* memiliki relevansi di era kontemporer .  
*Pertama*, Melalui konsep *mukhālāṭah*, al-Ghazali ingin membangun suatu konsep aktifisme dan sistem pergaulan sosial yang didasarkan pada nilai-nilai etika, yaitu

keselamatan agama, cinta dan moderatisme yang menyelamatkan, produktif dan terkontrol. Konsep seperti ini tentu sangat dibutuhkan dalam pola komunikasi dan interaksi sosial dewasa ini, dimana hampir di semua bidang kehidupan terdapat kemajuan sekaligus sejumlah problem, seperti adu-domba, menggunjing, kebijakan pemerintah yang tidak memihak rakyat, jegal-menjegal dalam mencapai karir, menyebar fitnah untuk meraih kemenangan kelompoknya dan korupsi yang meraja lela. Semua problem ini terjadi disebabkan karena pergaulan sosial di dasarkan pada tindakan destruktif dan minimnya kesadaran cinta kepada sesama manusia dan alam semesta. Dalam bingkai pemikiran seperti ini, al-Ghazali membuat rancang bangun sistem pergaulan sosial agar terwujudnya kehidupan yang harmonis, sinergis dan penuh nuansa persaudaran kemanusiaan. Konsep aktifisme al-Ghazali sekilas berbeda dengan seruan aktifisme yang didengungkan oleh tokoh-tokoh kontemporer seperti Fazlur Rahman, Nur Kholis Majid, Buya Hamka, dan sebagainya. Pendapat mereka cenderung mengabaikan etika dan secara sporadis mendorong masyarakat untuk aktif bergaul tanpa menjelaskan dan memberikan langkah-langkah konkrit bagaimana ketika terjadi problem spiritual yang muncul karena efek dari bermasyarakat. Dan pemikiran al-Ghazali dalam konteks ini lebih proposional dan bijak serta lebih aplikatif dalam kehidupan sehari-hari.

*Kedua*, Konsep etos kerja menurut imam al-Ghazali memiliki relevansi dengan pemikiran etos kerja pada masa sekarang. Hal ini berarti menunjukkan bahwa etos kerja menurut al-Ghazali dapat diterapkan dalam dunia ekonomi global. Etos kerja sebagaimana digagas al-Ghazali bisa membantu dan mendorong umat Islam, terutama para pelaku tasawuf untuk giat melakukan usaha-usaha ekonomi yang mampu membangkitkan peradaban ekonomi Islam. Namun, konsep etos kerja al-Ghazali tidak bersifat liberal, melainkan didasari dengan sejumlah nilai etika, yaitu keadilan, *ihsān*, menjaga kehormatan diri sendiri dan agama. Menurutnya, aktifitas ekonomi tidak kemudian menjadikan seorang salik lupa dengan urusan akhiratnya, tapi bagaimana ia menjadikannya sebagai media ibadah dengan selalu dzikir kepada Allah dan patuh sesuai syari'at-Nya. Pemikiran al-Ghazali ini bisa sebagai kritik sekaligus solusi terhadap praktik ekonomi kapitalis. Dengan demikian, ekonomi merupakan salah satu elemen kehidupan yang sangat penting guna terwujudnya peradaban Islam, dimana seluruh atau sebagian besar umatnya hidup dalam kesejahteraan dan berkeadilan.

## **B. Saran**

1. Penelitian ini masih merupakan penelitian yang hanya terfokus pada konsep tasawuf sosial al-Ghazali mengenai pembahasan konsep *mukhālaṭah* dan *al-Kasb wa al-Ma'āsy*.



Masih banyak tema-tema dalam pemikiran tasawuf al-Ghazali yang bisa dijadikan objek penelitian dengan pendekatan tasawuf sosial, misalnya dalam konteks politik. Selain itu, penelitian ini juga terfokus pada pemikiran al-Ghazali, sehingga membuka kemungkinan ke depan ada penelitian lain yang membahas konsep tasawuf sosial menurut ulama tasawuf lainnya.

2. Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai salah satu referensi untuk menguatkan dan memperjelas konsep tasawuf sosial yang beberapa tahun terakhir ini muncul istilah tersebut di beberapa literatur akademik, namun belum dibahas secara luas.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abror, Robby H, *Tasawuf Sosial: Membenihkan Kehidupan Dengan Kesadaran Spiritual*, Cetakan I, Yogyakarta: AK Group Yogyakarta, 2002.
- Assegaf, Abd. Rachman, *Studi Islam Kontekstual: Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*, Cetakan I, Yogyakarta: Gama Media, 2005.
- Abdullah, Amin, *Filsafat Etika Islam*, Cetakan I, Bandung: Mizan anggota IKAPI, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Cetakan V, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Cetakan IV, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Aqil, Said, Siroj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, Cetakan II, Surabaya: Khalista, 2014.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Cetakan I, Jakarta: Kencana, 2013.
- Atjeh, Aboebakar, *Wasiat Ibn Arabi*, Cetakan I, Bandung: Segarsy, 2016.
- \_\_\_\_\_, *Dunia Tasawuf*, Cetakan I, Bandung: SEGARSY, 2016.
- \_\_\_\_\_, *Tarekat Dalam Tasawuf*, Cetakan I, Bandung: Segarsy, 2017.
- Asy'arie, Musa, *Dialektika Agama Untuk Pembebasan Spiritual*, Cetakan I, Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- An nakhrawie, Asrifin, *Ajaran-ajaran Sufi Imam Al Ghazali*, Cetakan I, Delta Prima Press, 2013.
- Amin, Samsul Munir, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan I, Jakarta: Amzah, 2012.
- Anwar, Saeful, *Filsafat Ilmu Al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, Cetakan I, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Ali, Sayyid, bin Nur, Sayyid, *Tasawuf Syar'i*, Cetakan I, Jakarta: Hikmah, 2003.
- Abul Qosim, Abdul Hawazin Karim Al Qusyairi An Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah*, Cetakan I, Jakarta: Pustaka Amani, 1419.
- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Yang Memihak*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS, 2009.

- Bagir, Haidar, *Epistemologi Tasawuf*, Cetakan I, Bandung: Mizan Pustaka, 2017.
- \_\_\_\_\_, *Semesta Cinta: Pengantar Kepada Pemikiran Ibn 'Arabi*, Cetakan I, Jakarta: Mizan, 2015.
- \_\_\_\_\_, *Islam Tuhan Islam Manusia*, Cetakan I, Bandung: Mizan, 2017.
- \_\_\_\_\_, *Buku Saku Filsafat Islam*, Cetakan II, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2006.
- Barry, Dahlan, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: ARKOLA, t.t.
- Bungin, Burhan, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007.
- Bizawie, Zainul, Milal, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, KERIS, t.t.
- Corbin, Henri, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, t.t.
- Choir, Tholhatul dkk, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Damami, Mohammad, *Tasawuf Positif: Dalam Pemikiran HAMKA*, Cetakan I, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Djaelani, Abdul Qadir, *Koreksi Terhadap Ajaran Tasawuf*, Cetakan I, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Danusiri, *Epistimologi Dalam Tasawuf Iqbal*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Pembebasan*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 1993.
- El-Qum, Mukti Ali, *Spirit Islam Sufistik: Tasawuf Sebagai Instrumen Pembacaan Terhadap Islam*. Cetakan I, Bekasi Timur: Pustaka Isfahan, 2011.
- Fulus, Mustofa, *AT-Tasawuf Fil Mizan*, Kairo: Darun Nahdhah, t.t.
- Fahamah, Mawlana al-'Allamah, *Hakikat Jalan Sufi*, Cetakan I, Yogyakarta: Tinta, 2003.
- Ghazali, Muhammad, *Mengapa Umat Ini Mati*, Cetakan I, Nahdhah Misr, 2003.
- Ghurab, Mahmud Mahmud, *Semesta Cinta Ibnu 'Arabi*, Cetakan I, Yogyakarta: Institute of Nation Development Studies (INDeS), 2015.
- Ghafur, Waryono Abdul, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks Dengan Konteks*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Husaini, Ibnu Ajibah, *Buku Saku Asmaul Husna*, Cetakan I, Jakarta: Zaman, 2014.

- Hujwiri, 'Ali Ibn 'Utsman, *Kasyful Mahjub*, Cetakan V, Bandung: Mizan, 1997.
- Huda, Sokhi, *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2008.
- Hamka, *Tasawuf Modern*, Cetakan I, Jakarta: Republika Penerbit, 2015.
- \_\_\_\_\_, *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf*, Cetakan I, Jakarta: Republika, 2016.
- Hapsin, Abu, *Melampaui Formalisme Fiqh*, Cetakan I, Semarang: Elsa Press, 2017.
- Hasyim, Hafidz, *Watak Peradaban dalam Epistemologi Ibnu Khaldun*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Hadziq, Abdullah, M.A., *Mata Kecerdasan Dan Kesadaran Multikultural*, Semarang: IAIN Walisongo, 2012.
- Hanafi, Hassan, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Dari Akidah ke Revolusi*, Cetakan II, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Hajjaj, Fauqi Muhammad, *Tasawuf Islam dan Akhlak*, Cetakan I, Jakarta: AMZAH, 2011.
- Izutsu, Toshihiko, *Sufisme: Samudra Makrifat Ibn 'Arabi*, Cetakan I, Bandung: Mizan, 2016.
- Iyubenu, Edi AH, *Berhala-Berhala Wacana*, Cetakan I, Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Jenggis, Akhmad, *10 Isu Global di Dunia Islam*, Cetakan I, Yogyakarta: NFP Publishing, 2012.
- Jalil, Abdul, *Spiritual Enterpreneurship*, Cetakan I, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Junalia, Nafis, *Tarekat dan Dinamika Dakwah: Pada Abad Peretengahan Islam*, Cetakan I, Semarang: Walisongo press, 2011.
- Jamil, M. Muhsin, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik: Tafsir Sosial Sufi Nusantara*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Jahja, M. Zurkani, *99 Jalan Mengenal Tuhan*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010.
- Khan, Syafique Ali, *Filsafat Pendidikan Al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Kumay, Sulaiman, *Asma'ul Husna For Super Woman*, Cetakan I, Semarang: Pustaka Umum, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Pemikiran Tasawuf Panglima Utar*, Insisma Press, 2006.

- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kadir, Abdul, Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, Cetakan I, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Cetakan I, Bandung: Mizan, 1991.
- Kamal, Mustafa, Rokan, , *Bisnis Ala Nabi*, Cetakan I, Yogyakarta: Bunyan, 2013.
- Kadir, Abdul, Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, Cetakan I, Jakarta: Pustaka LP3ES, 2014.
- Kamaluddin, Laode, M, A. EL Shirazy, Mujib, M.A., *Bangkitkan Islam Bangkitkan Ilmu Pengetahuan*, Cetakan I, Jakarta Pusat: PENERBIT SANTRI, 2012.
- Mustaufi, M. Yahya, *Ajaran Sang Wali*, Cetakan I, Tebuireng: Pustaka Al-Khumul, 2014.
- Mustaghfirin, Amin, *Tasawuf Dan Etos Kerja*, Cetakan II, Malang: PT. Latif Kitto Mahesa, 2015.
- Mahfudz, Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Cetakan II, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Muhammad, Hasyim, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, Cetakan I, Semarang: Walisongo Press, 2002.
- Madjid, Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam*, Cetakan III, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Muhammad, Husein, *Menyusuri Jalan Cahaya*, Cetakan I, Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2013.
- Mahmud, Abdul Halim, *Tasawuf di Dunia Islam*, Cetakan I, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Muthahhari, Murtadha, *Quantum Akhlak*, Cetakan I, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Manusia Seutuhnya*, Cetakan I, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Jejak-jejak Ruhani: Memperkuat Ruh Melalui Hikmah Ilahiah*, Cetakan I, Bandung: Pustaka Hidayah, 2006.
- Madjid, Nurcholish, *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Dian Rakyat, t.t.
- Muhaya, Abdul, *Bersufi Melalui Musik*, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Mubarok, Achmad, *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf*, Cetakan II, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Maimun, Aich, *Seyyed Hossein Nasr*, Cetakan I, Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.

- Maksum, Ali M.A., *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2003.
- Mulyono, Edi, *Belajar Hermeneutika*, Cetakan II, Jogjakarta: IRCiSoD, 2013.
- Muhammad, Fauzi, Abu zaid, *Assufiyyah Wal Hayat Al Mua'shiroh*, Darul Iman Wal Hayat, t.t.
- M. Anshori, Subkhan, LC. M. Si., *Tasawuf Dan Revolusi Sosial*, Cetakan I, Kediri: Pustaka Azhar, 20011.
- Mu'tasim, Radjasa, Dan Munir, Abdul, Mulkan, *Bisnis Kaum Sufi*, Cetakan I, Yogyakarta: Pusataka Belajar, 1998.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, Cetakan I, Jakarta: Paramadina, 1982.
- Musyadiq, Ahmad, M.Ag., *Tarekat Dan Tantangan Posmodernitas*, Cetakan I, Semarang: Walisongo Press, 2011.
- Musyadiq, Ahmad, M.Ag., *Reformasi Tasawuf AL-Syafi'i*, Jakarta: ATMAJA, t.t.
- Ni'am, Syamsun, *The Wisdom of K. H. Achmad Siddiq*, Gelora Aksara Pratama, t.t.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Cetakan XII, Jakarta: PT Bulan Bintang, 2010.
- Nasr, Seyyed Hossein, dan Leaman, Oliver, Buku Pertama: *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Cetakan I, Bandung: Mizan, 2003.
- NS, Suwito, *Eko Sufisme Konsep, Strategi, Dan Dampak*, Cetakan II, Purwokerto: STAIN Press, 2011.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Cetakan VI, Bandung: Pustaka, 2010.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif*, Cetakan IV, Bandung: Mizan, 1991.
- Rif'i, A. Bahrin, *Filsafat Tasawuf*, Cetakan I, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Riyadi, Ahmad Ali, *Psikologi Sufi Al-Ghazali*, Cetakan I, Yogyakarta: Panji Pustaka, 2008.
- Rusli, Ris'an, *Tasawuf dan Tarekat: Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, Cetakan I, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013.
- Ricoeur, Paul, *Teori Interpretasi*, Cetakan III, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012.
- Rohman, Saifur, *Hermeneutik: Panduan ke Arab Desain Penelitian dan Analisi*, Cetakan I, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013.
- Ridwab, Khalik, Nur, *Suluk Gus Dur*, Cetakan I, Jogjakarta: AR-Ruzz Media, 2013.

- Syukur, Amin, *Zuhud di Abad Modern*, Cetakan III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Tasawuf Krisis*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001.
- \_\_\_\_\_, Amin, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, Cetakan III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- \_\_\_\_\_, Amin, *Tasawuf Sosial*, Cetakan II, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- \_\_\_\_\_, Amin, *Intelektualisme Tasawuf*, Cetakan II, Semarang: Lembang, 2012.
- Shihab, Quraish, M. *Wawasan AL-Qur'an*, Cetakan VIII, Bandung: Mizan 1998.
- \_\_\_\_\_, Quraish, M, *Membumikan AL-Qur'an Jilid 2*, Cetakan I, Tangerang: Lentera Hati, 2011.
- Syafi'i, Muhammad, Antoni, M.Ec, *The Super Leader Super Manager*, Cetakan XXI, Jakarta: Tazkia Publishing, 2009.
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik*, Cetakan I, Bandung: Penerbit Mizan Anggota IKAPI, 2001.
- \_\_\_\_\_, Alwi, *Akar Tasawuf di Indonesia: Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi*, Cetakan I, Depok: Pustaka IIMaN, 2009.
- Sunyoto, Agus, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, Cetakan I, Tangerang: Transpustaka, 2011.
- Syam, Nur, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, Cetakan I, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013.
- Sholikin, Muhammad, *Sufi Modern*, Cetakan I, Jakarta: PT Elex Media Komputindo Kompas-Gramedia, 2013.
- Shiddiq, Achmad, *Ruh Pemikiran*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Syahrial, Muhammad, Yusuf S.E., *Meraih Keajaiban Rezeki Dengan Wirausaha*, Erlangga, 2013.
- Siroj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Cetakan I, Jakarta Selatan: Yayasan KHAS, 2006.
- Solihin, M, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005.
- Sardar, Ziauddin, *Kembali ke Masa Depan*, Cetakan I, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Syari'ati, Ali, *Manusia dan Islam*, Cetakan I, Yogyakarta: Cakrawangsa, 2017.

- Supena, Ilyas, *Desain Ilmu-Ilmu Keislaman: Dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*, Cetakan I, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Shofiyullah, *Memandang Ulama Secara Rasional*, Cetakan I, Yogyakarta: Kutub, 2007.
- Sholihin, M. dan Anwar, Rosihon, *Ilmu Tasawuf*, Cetakan III, Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, Cetakan IV, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.
- Sahid, Sukamdani, Gitosarjono, *Wirausaha Berbasis Islam Dan Kebudayaan*, Cetakan II, Jakarta: Pustaka Bisnis Indonesia, 2013.
- Supena, Ilyas, *Pengantar Filsafat Islam*, Cetakan I, Semarang: Walisongo Press, 2010.
- Ilyas, *Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermeneutika*, Cetakan I, Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo, 2012.
- Smith, Margareth, *Pemikiran Dan Doktrin Mistis Imam Al-Ghazali*, Cetakan I, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Sholihin, M., *Penyucian Jiwa Dalam Perspektif Tasawuf Al-Ghazali*, Cetakan I, Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Santosa, Ippho, *Muhammad Sebagai Pedagang*, Cetakan 6, Jakarta: PT Gramedia, 2014.
- Sulaiman, Fathihan, *Madzahib Fi Tarbiyyah Bahs Fi Al Madzhab Atarbawi 'Indal Ghozali*, Cetakan II, Mesir: Maktabah Nahdloh, 1964.
- Sarbini, *Islam Ditepian Revolusi*, Cetakan I, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Schimmel Annemarie, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Cetakan III, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam Antara Modernisme Dan Posmodernisme*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS, 2011.
- Taftazani, Abu Wafa' Al-Ghanimi, *Tasawuf Islam: Telaah Historis dan Perkembangannya*, Cetakan I, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.
- Tebba, Sudirman, *Orientasi Sufistik Cak Nur: Komitmen Moral Seorang Guru Bangsa*, Jakarta: KPP, 2004.
- , *Tasawuf Positif*, Cetakan I, Bogor: KENCANA, 2003.



- Tafsir, dan Arifin, Zaenul, dan Komarudin, *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, Cetakan I, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Thahir, Lukman S., *Studi Islam Interdisipliner*, Cetakan I, Yogyakarta: Qirtas, 2004.
- Tholhah, Muhammad, Hasan, *Islam Dan Masalah Sumber Daya Manusia*, Cetakan IV, Jakarta: Lantabora Press, 2005
- \_\_\_\_\_, *Islam Dalam Prespektif Sosio Kultural*, Cetakan III, Jakarta: Lantabora Press, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Prospek Islam Dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, Cetakan IV, Jakarta: Lantabora Press, 2003.
- Umar, Nasaruddin, *Tasawuf Modern*, Cetakan I, Jakarta: Republika, 2014.
- Witteveen, J, *Tasawuf Inaction*, Cetakan I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, Cetakan II, Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Islam Kosmopolitan*, Cetakan I, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Zaqquq, Mahmud Hamdi, *Reposisi Islam di Era Globalisasi*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.
- Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren*, Cetakan I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Bina Ilmu, 2007.
- Zuhri, Muhammad, *Hidup Lebih Bermakna*, Cetakan I, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Mencari Nama Allah Yang Keseratus*, Cetakan I, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- Zaprul Khan, *Ilmu Tasawuf: Sebuah Kajian Tematik*, Cetakan I, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016.
- Zen, Faturin, *NU Politik Analisis*, Cetakan I, Yogyakarta: LkiS, 2004.

## REFERENSI BAHASA ARAB

- Abu, Yazid, Fauzi Muhammad, *al-Shufiyah wa al-Hayat al-Mu'ashirah*, Darul Iman wal Hayat, t.t.

- Abdu, Muhammad, *Al-Fikr al-Maqashidi 'Inda al-Imam Al-ghazali*, Cetakan I, Bairut: DKI, 2009.
- Abdullah, Abu Bakar bin Muhammad al-Baghdadi, *Al-'Uzlah Wa al-Infirad*, Cetakan I, (Riyadl: Daru al-Wathan, 1997.
- Ali, Abu al-Hasan bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Adabu al-Dunya Wa al-Din*, Jiddah: Haramain, t.t.
- Dahlan, Ihsan Ahmad al-Jampes al-Kediri, *Siraju al-Thalibin Juz I*, Haramain, t.t.
- Dimasyqi, Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Mau'idhatu al-Mukminin*, Surabaya: Maktabatul Hidayah, t.t.
- Ghazali, Muhammad, Abu Hamid, *Ihya' Uumu al-Din*, Juz 2, Surabaya: Al-Hidayah, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Adabu al-Shuhbah Wa al-Mu'asyarah*, Cetakan I, Beirut: Daru al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Al-Munqidz Min al-Dlalal*, Bangilan-Tuban, Al-Ma'had al-Salafi al-Balanji, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Minhaju al-'Abidin*, Surabaya: Nurul Huda, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Raudlatu al-Thalibin Wa 'Umdat al-Salikin*, Cetakan VII, Bairut: DKI, 2017.
- \_\_\_\_\_, *Al-Arba'un Fi Uhulu al-Din*, Beirut: Daru al-Jil, 1988.
- \_\_\_\_\_, *al-Maqshad al-Asna*. PDF
- \_\_\_\_\_, *Raudlatu al-Thalibin Wa 'Umdat al-Salikin*, Cetakan VII, Bairut: DKI, 2017.
- Ghalus, Musthafa, *Al-Tasawuf Fi al-Mizan*, Kairo: Daru al-Nahdlah.
- Nur, Sayid bin Sayid Ali, *Al-Tasawuf al-Syar'i*, Cetakan I, Beeeirut: DKI, 2000.
- Sahmarani, As'ad, *Al-Tasawuf*, Cetakan I, Bairut: Daru al-Nafais, 1987.
- Sya'rani, Abdul Wahab, *Tanbihu al-Mughtarin*, Indonesia: Haramain, t.t.
- Qordlowi, Yusus, *Al-Imam Al-Gazali Baina Madihihi Wa Naqidihi*, Cetakan I, Kairo: Muasasah Syu'udiyah, 2004.

## REFERENSI JURNAL ILMIAH

- Elok noor Farida dan kusrini, Studi Islam Pendekatan Hermeneutik, *Jurnal Penelitian*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013.
- Farida, Meutika, Perkembangan Pemikiran Tasawuf dan Implementasinya di Era Modern, *Jurnal Substantia*, Vol. 12, No. 1, April 2011.

- Ghazali, Abdul Moqsith, Corak Tasawuf Al-Ghazali dan Relevansinya Dalam Konteks Sekarang, *Jurnal Al-Tahrir*, Volume 13, No. 1 Mei 2013, 61-85.
- Muzkkir, Relevansi Ajaran Tasawuf Pada Masa Modern, *Jurnal MIQOT* Vol. XXXV No. 1 Januari-Juni 2011.
- Mursal, Konsep Ekonomi Tasawuf (Telaah Kitab Al-Luma', Al-Hikam, dan Risalah al-Qusyairiyah), *Jurnal Al-Qishthu*, Vol. 14, No. 2 2016.
- Munji, Ahmad, Profesi Sebagai Tarekat, *Jurnal Teologia*, Vol. 26, No. 2, Juli-Desember 2015.
- Nilyati, Peranan Tasawuf Dalam Kehidupan Modern, *Jurnal TAJDID* Vol. XIV, No. 1, Januari-Juni 2015.
- Otta, Abdullah, Yusno, *Tasawuf dan Tantangan Perubahan Sosial*, *Jurnal Ulumuna*, Volume XIV Nomor 2 Desember 2010.
- Syukur, Suparman, Menuju Tasawuf Berkemajuan, *Jurnal Didaktika Islamika*, Vol. 6, No. 2- Agustus 2015.
- Syukri, Dimensi Sufistik dalam Pemikiran M. Quraish Shihab: Telaah tentang Konsep Zuhud dan Tawakkal dalam Tafsir al-Misbah, *Jurnal Akhlak Tasawuf*, Vol. 2 November 2016.
- Saifulloh Moh. Tasawuf Sebagai Solusi Alternatif Dalam Problematika Modernitas, *Jurnal ISLAMIKA*, Vol. 2, Maret 2008.
- Yussof, Hj Abdul Salal, Pujian dan Kritikan Terhadap Imam Al-Ghazali, dalam *Jurnal Pengajian Umum*, Universitas Kebangsaan Malaysia.
- Qomar, Mujamil, Ragam Pengembangan Pemikiran Tasawuf Di Indonesia, dalam *Jurnal Episteme*, Vol. 9, No. 2, Desember 2004.

## INTERNET

<https://id.wikipedia.org/wiki/Sosiologi>

<https://kbbi.web.id/sosial>

# **RIWAYAT HIDUP**

## **A. Identitas Diri**

1. Nama Lengkap : R. Andi Irawan
2. Tempat & Tgl. Lahir: Sorong, 04 April 1987
3. Alamat Rumah : Waturoyo, Margoyoso, Pati, Jateng  
HP : 082313222876  
Email : [andiasyargowi@gmail.com](mailto:andiasyargowi@gmail.com)

## **B. Riwayat Pendidikan**

1. Pendidikan Formal:
  - a. Sekolah Dasar Batuputih Pelawan Singkut, Sarolangun Bangko, Jambi tahun 2001
  - b. Madrasah Tsanawiyah Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen, Margoyoso, Pati tahun 2004
  - c. Madrasah Aliyah Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen, Margoyoso, Pati tahun 2007
  - d. S I jurusan Pendidikan Bahasa Arab Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali'ul Falah Purworejo, Margoyoso, Pati tahun 2012

## 2. Pendidikan Non-Formal

- a. Pesantren Kulon Banon Kajen, Margoyoso, Pati, Jateng tahun 2001-2008
- b. Pesantren Al-Raudlah Kajen, Margoyoso, Pati, Jateng tahun 2008-2010

## C. Prestasi Akademik

- a. Lulusan terbaik Madrasah Aliyah Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen, Margoyoso, Pati tahun 2007
- b. Lulusan terbaik S I jurusan Pendidikan Bahasa Arab Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali'ul Falah Purworejo, Margoyoso, Pati tahun 2012

## D. Karya Ilmiah

- a. *Etos Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat NU*, dalam Jurnal *Episteme* IAIN Tulungagung, Vol.11, No. 1, Juni 2016
- b. *Menghidupkan Kembali Spirit Trilogi Embrio NU*, dalam Jurnal Khittah Lakpesdam PCNU Pati, edisi I tahun 2014
- c. *Wiraswasta: Menumbuhkan Etos Kemandirian NU dalam Menghadapi Tantangan Ekonomi Global*, dalam Jurnal Khittah Lakpesdam PCNU Pati, edisi II tahun 2015.
- d. *Peran NU dalam Melahirkan Peradaban Islam Indonesia Melalui Ilmu Pengetahuan*, dalam Jurnal Khittah Lakpesdam PCNU Pati, edisi III tahun 2016.

- e. *Memobilisasi Etos Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Nahdlatul Ulama*, dalam jurnal *FIKRI* Institut Agama Islam Ma'arif NU, Volume 1, No. 1, Juni 2016
- f. *Mempersiapkan Insan Sholih-Akrom: Potret Sejarah dan Biografi Pendiri-Penerus Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen Margoyoso Pati 1912-2012 (1 Abad)*. Salah Satu Tim Penyusun.
- g. *Merenungi Hakikat Aswaja dan Tanggung Jawab Generasi Muda*, dalam buletin *Amanat* Perguruan Islam Mathali'ul Falah Kajen, Margoyoso, Pati, edisi XXVIII tahun 2015,
- h. *Merajut Kembali Identitas Satri*, dalam buletin *Mihrob* PP. Al-Kautsar, Kajen, Margoyoso, Pati, edisi VI 2016.
- i. *Membaca Nalar Politik Timur Tengah*, dalam buletin *Amanat* Perguruan Islam Mathali'ul Falah tahun 2011, Kajen, Margoyoso, Pati.
- j. *Radikalisme dan Deradikalisasi*, dalam Buletin *Al-Furqon* PP. Alhusna tahun 2012, Kajen Margoyoso Pati.
- k. *Serangkai Pembawa cahaya: Antologi Puisi, Ngalap Barokah Satu Abad PIM*. Salah Satu Kontributor.
- l. *STAIMAFA Dalam Pencarian Paradigma Keilmuan*, dalam *Majalah Analisa* Tahun 2012, Sekolah Tinggi Agama Islam , Purworejo, Margoyoso, Pati.
- m. *Salahkah Aku Memahami Agama?*, dalam Buletin *Oase* tahun 2011, Sekolah Tinggi Agama Islam , Purworejo, Margoyoso, Pati.

- n. *Menilik Pers STAIMAFA*, dalam Buletin Oase tahun 2011,  
Sekolah Tinggi Agama Islam , Purworejo, Margoyoso, Pati.